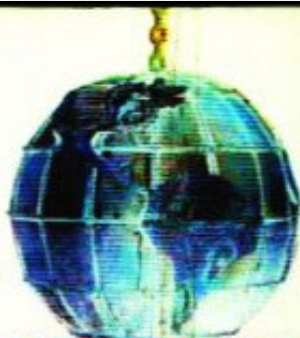
ROBERT PAUL WOLFF
IN DEFENSE
OF
ANARCHISM
Menuju Dunia Tanpa Negara

IN DEFENSE OF ANARCHISM

Menuju Dunia Tanpa Negara

Buku ini menggambarkan analisis klasik Robert Paul Wolff terhadap landasan otoritas negara serta persoalan antara otoritas politik dan otonomi moral dalam demokrasi.

"Sebuah pembahasan yang mendalam dan provokatif mengenai beberapa isu paling mendasar dalam filsafat politik, ditulis dengan gaya yang renyah dan lugas, gaya yang menarik bagi saya. Buku ini akan sangat berguna dan menjadi salah satu buku yang sangat bagus."

CARL COHEN, penulis buku *Communism, Fascism, and Democracy*

"Menulis buku dengan judul *In Defense of Anarchism* membutuhkan kenekatan. Untuk melakukannya dengan baik jelas membutuhkan kecerdasan. Profesor Wolff memiliki keduanya. Anarkhi, yang pada umumnya telah dibuang ke dalam tong sampah ideologi atau dianggap sebagai bahan hiasan editorial belaka, telah sejak lama membutuhkan kajian ulang yang cerdas. Buku kecil Wolff ini mencoba melakukannya dengan membawa pembaca menelusuri *via dolorosa* politik yang bermula dari keyakinan asalinya mengenai 'doktrin demokrasi tradisional'."

LAWRENCE S. STEPELEVICH, *The New Scholasticism*

"Sebuah tulisan pengantar yang provokatif dan memikat menuju pembahasan mengenai berbagai persoalan terkini tentang legitimasi politik, kesepakatan, demokrasi deliberatif, dasar-dasar aturan mayoritas, kebersamaan kaum pekerja, dan lain sebagainya, yang selama ini menjadi bahan pembicaraan para teoretisi politik kontemporer."

GEORGIA WARNKE, penulis buku *Justice and Interpretation*

Robert Paul Wolff adalah Profesor pada Studi Filsafat dan Afro-Amerika di Universitas Massachusetts. Karya-karyanya antara lain *About Philosopy* (1998), *The Ideal of University* (1992), *The Autonomy of Reason* (1990), *Kant's Theory of Mental Activity* (1990), dan *Moneybags Must Be So Lucky* (1988).

PENERBIT ERLANGGA
Kami Melayani Ilmu Pengetahuan
Jl. H. Baping Raya No.100
Ciracas, Jakarta 13740
e-mail: mahameru@rad.net.id

09 - 04 - 009 - 1
ISBN 979-688-902-1
9 789796 889020 >

In Defense of Anarchism

Menuju Dunia Tanpa Negara

In Defense of Anarchism

Menuju Dunia Tanpa Negara

Robert Paul Wolff

PENERBIT ERLANGGA
Jl. H. Baping Raya No. 100
Ciracas, Jakarta 13740
e-mail: mahameru@rad.net.id
(Anggota IKAPI)

Wolff, Robert Paul
In Defense of Anarchism : Menuju Dunia Tanpa Negara / Robert Paul Wolff ; alih bahasa, Frans Kowa ; editor, Arif Susanto. –
Jakarta : Erlangga, 2003
...him. ; 13 x 19 cm.

ISBN 979-688-902-1

1. Anarkisme. I. Judul. II. Kowa, Frans
III. Susanto, Arif.

In Defense of Anarchism
Menuju Dunia Tanpa Negara

Robert Paul Wolff

First published in New York: Harper & Row, 1970
Published in London: University of California, 1998

Alih Bahasa : **Frans Kowa**
Editor : **Arif Susanto**
Desainer Sampul : **Farid Sabilach R.**

Buku ini diset dan dilayout oleh bagian produksi ***Penerbit Erlangga*** dengan Power Macintosh G4 (AGaramond 12 pt).

Dicetak : **PT Gelora Aksara Pratama**

05 04 03 7 6 5 4 3 2 1

Daftar Isi

(Berdasarkan Buku)

Sejarah "In Defense of Anarchism"

Lebih dari seperempat abad yang lalu, saya menulis sebuah buku kecil dengan judul yang provokatif: *In Defense of Anarchism*. Buku itu –setidaknya menurut saya– sesuai dengan pemikiran Bertrand Russel tentang "bentuk ideal sebuah karya filsafat" (mengutip tulisan Arthur Danto dalam *Nation* edisi 17 November 1997): "Filsafat harus dimulai dengan proposisi yang sulit dibantah siapa pun dan diakhiri dengan proposisi yang sulit diterima siapa pun." Buku ini berangkat dari premis yang sulit dibantah: ***Setiap orang memiliki keharusan yang mutlak untuk menjadi otonom secara moral;*** dan berakhir dengan kesimpulan yang sangat mengejutkan: ***sebuah negara yang memiliki keabsahan secara moral, adalah sesuatu yang sama sekali tak masuk akal***.

Saat itu tahun 1970— tepat di tengah suatu masa yang banyak disebut *Era Enam-puluhan,* julukan yang agaknya kurang akurat. Sebagai sebuah esai filsafat, buku tersebut memperoleh banyak sekali tanggapan yang semuanya bernada negatif. Setiap orang yang memberikan ulasan—jumlahnya sangat banyak - menganggap argumen buku tersebut mengandung cacat yang fatal. Jeffrey Reiman bahkan menulis sebuah buku kecil berjudul *In Defense of Political Philosophy*—judul yang *pas* untuk menanggapi buku saya itu. Dalam tulisannya, Jeffrey bersikukuh menunjukkan kesalahan tesis saya. Sepengetahuan saya, satu-satunya orang dalam lingkungan filsafat yang setuju dengan argumen saya hanyalah seorang lulusan Universitas Flanders di Australia, bernama P. D. Jewell. Dia membela posisi saya dalam disertasi doktoralnya, yang kemudian dibukukan dengan judul *By What Authority? Anarchism, the State, and the Individual.*

Begitulah, setiap orang kelihatannya membaca buku itu hanya agar bisa berseberangan dengan saya. Seorang mahasiswa doktoral lainnya, Tanya Snegirova, sekarang di Moskow, menjadikan buku saya sebagai pokok bahasan disertasinya [meskipun, seperti dikatakannya ketika dia mengunjungi saya di Northampton, Massachusetts, dia harus lebih dulu memperoleh izin khusus dari pembimbingnya agar dapat membaca buku tersebut]. Buku tersebut bahkan sempat menjadi bacaan wajib di Moral Science Tripos, Universitas Cambridge. Saya yakin sekali, rahasia sukses buku tersebut sesungguhnya terletak pada fakta bahwa buku tersebut sangat bagus untuk dijadikan tugas mingguan untuk mata kuliah yang tidak berkaitan dengan aliran utama dalam teori politik. Tidak ada seorang profesor pun yang dalam benaknya terpikir menyisihkan satu semester untuk sebuah karya yang begitu subversif dan bergaya non-Amerika, untuk tidak menyebutnya sebagai tidak demokratis, tetapi setelah berkutat dengan teori-teori kontrak sosial milik Hobbes, Locke, Rosseau, atau Kant, para profesor itu mungkin merasa perlu meluangkan waktu untuk sekadar iseng membedah pemikiran Wolff.

Namun demikian ada *sejumlah* penggemar, tentu saja. Setelah buku tersebut diluncurkan, saya menerima sejumlah surat yang apresiatif dan hangat dari kalangan liberal sayap kanan. Harus saya akui, sambutan itu malah membuat saya agak jengah, dibandingkan ketika harus menghadapi sanggahan berteknik tinggi dalam jurnal-jurnal filsafat. Tetapi dengan menggunakan sejumlah logika dialektis, saya mencoba meyakinkan diri sendiri bahwa sesungguhnya saya bukanlah seorang reaksioner.

Toh, buku kecil tersebut selamat dari pembantaian. Berkat kemurahan hati University of California Press, akhirnya buku tersebut dapat hidup kembali dalam bentuk yang lebih bagus. Editor penerbit tersebut, Charlene Woodcock, telah meminta saya menuliskan sebuah kata pengantar yang baru untuk buku itu. Pertimbangannya, mungkin saya berniat menyampaikan pandangan tentang hubungan antara esai saya dengan pemikiran filsafat politik kontemporer. Dalam pengantar ini, saya memang akan menuju ke sana. Namun karena buku kecil ini memiliki sejarah yang cukup unik, maka saya akan lebih dulu menceritakan bagaimana sejarah tersusunnya buku mi.

Gagasan *In Defense of Anarchism* sebenarnya berawal pada 1960, sebagai reaksi atas tekanan emosional pribadi yang saya derita akibat kampanye menentang persenjataan dan

penangkal nuklir. Kemudian, sebagai instruktur muda di jurusan *Philosophy and General Education* di Harvard, saya bersama sejumlah kalangan menjadi semakin jauh terlibat dalam upaya setengah sia-sia, mengajak warga negara Amerika Serikat menentang kegilaan perlombaan senjata nuklir. Bahaya senjata nuklir yang sangat mengerikan dan ketidakhirauan para pemimpin—entah yang terpilih melalui pemilu ataupun yang tidak—membuat kami semua begitu nekat. Saat yang menentukan bagi saya terjadi pada suatu petang di *Harvard Union.* Ketika itu saya berdebat dengan beberapa orang terkenal Harvard, perdebatan yang dalam tempo singkat berubah menjadi perang mulut. Saya tidak dapat mengingat secara persis siapa saja lawan bicara saya saat itu, tetapi saya ingat beberapa di antaranya. Harvard saat itu, sebagaimana sekarang, dipenuhi oleh orang-orang ambisius, cerdas, dan terlalu percaya diri sehingga yakin bahwa pemikiran intelektual mereka tidak mungkin salah (keyakinan yang membawa mereka pada kesuksesan sekaligus kebodohan). Henry Kissinger, McGeorge Bundy, Zbigniew Brzezinski adalah mereka yang sejak masa itu membangun jalan menuju Washington, pembunuhan massal, dan Penghargaan Nobel Perdamaian.

Adu argumentasi di *Harvard Union* itu berkembang semakin panas. Saat itu agaknya saya sudah lepas kendali, karena selanjutnya—saya masih teringat betul—saya berlari secepat mungkin menyusuri *Massachusetts Avenue* menuju *Harvard Square.* Batin saya bergolak dahsyat, akibat kegelisahan yang menyerang dalam skala besar. Ketika tenang kembali, saya memutuskan agak menarik diri dari kesibukan sehari-hari, dari upaya yang melelahkan untuk membujuk telinga-telinga tuli yang akan membawa kita kepada kehancuran. Usaha saya untuk mempertahankan kesadaran— lebih tepat sebagai bentuk pengingkaran terhadap kenyataan-—saya lakukan dengan menelusuri kembali teori politik, lalu menghabiskan waktu untuk mencermati pertimbangan-pertimbangan intelektual yang menjadi dasar bagi gagasan gila yang kemudian diterima sebagai kebijakan resmi pemerintah Amerika Serikat. Kemudian, saya tenggelam dalam masa yang tenang untuk menguasai sebaik mungkin Teori Permainan *(Game Theory)* dan Teori Pilihan Kolektif *(Collective Choice Theory).* Di samping itu, saya juga meneliti dasar-dasar legitimasi otoritas suatu negara.

Sebagai penganut filsafat Immanuel Kant, saya mempertanyakan legitimasi negara sebagai persoalan yang menghambat perwujudan otonomi moral individual—isu ini merupakan intisari teori etika Kant. Pertanyaan itu bersesuaian dengan klaim otoritas sebagai ciri khas negara menurut Max Weber. Bangunan pemikiran saya, awalnya muncul dalam bentuk esai berjudul *The Fundamental Problem of Political Theory.* Saya telah membawakan esai tersebut di banyak tempat, di Cambridge lalu di Chicago, hingga beberapa tahun sampai akhirnya pada tahun 1964, saya ditawari jabatan guru besar di Universitas Columbia. Pada saat itu, saya telah jenuh sekali membaca sebuah tulisan yang saya gunakan untuk membeberkan permasalahan tanpa dapat menemukan pemecahan. Itulah sebabnya, saya harus menyebut tulisan tersebut sebagai *The Impossibility of a Solution to the Fundamental Problem of Political Philosophy.*

Ketika saya tiba di Columbia pada musim gugur tahun 1964, Arthur Danto—yang telah lebih dulu menjadi bagian dari Departemen Filsafat di universitas tersebut—menyambut saya dengan sebuah rancangan. Arthur telah direkrut oleh Penerbit Harper & Row untuk menyusun sekumpulan esai orisinal yang disebut *The Harper Guide to Philosophy.* Harper menempatkan kumpulan ini sebagai bagian dari seri *The Harper Guide,* terdiri atas *a Harper Guide to Art, a Harper Guide to Music,* dan seterusnya. Beberapa tahun kemudian, ketika saya bertanya siapa *sih* yang mau membaca seri seperti itu?, salah seorang editor menjelaskan kepada saya, bahwa Harper "lebih membidik masyarakat pembeli buku ketimbang pembaca buku." Arthur telah mengumpulkan cukup banyak penulis utama bagi kumpulan esainya, tetapi ternyata Isaiah Berlin tidak bersedia memberikan kontribusi untuk bidang Filsafat Politik, dan dia menjadi sedikit putus asa karenanya. Lalu Arthur meminta kesediaan saya untuk menulis topik tersebut. Waktu itu, saya baru saja mulai bekerja penuh empat hari dalam seminggu di bidang psikoanalisis di *Upper East Side,* dengan bayaran $25 per jam (gaji tahunan saya pada tahun pertama itu sebesar $11,000). Menjawab permintaan Arthur, satu-satunya pertanyaan yang saya ajukan adalah, "Berapa uang mukanya?" Lima ratus dolar, katanya. Saya pun setuju. Jumlah itu berarti sama dengan lima minggu kerja sebagai analis.

Musim panas berikutnya, saat mengajar di sekolah musim panas, saya pun mulai menulis esai tersebut. Arthur hanya samar-samar mengungkapkan apa yang tengah terjadi "di lini terdepan filsafat politik" (kesamaran merupakan ciri khas wacana yang ditampilkan Arthur). Namun saya memutuskan untuk bersikap abai, dan memusatkan diri pada filsafat politik yang saya susun. Selama beberapa minggu dalam musim panas tersebut, saya menulis sebuah esai setebal delapan puluh halaman, berjudul *Political Philosophy.* Esai tersebut memuat versi lengkap argumentasi yang telah saya jajakan selama lima tahun ini, menyangkut ketidaksesuaian antara otonomi moral individu dan klaim otoritas negara dalam bentuk apa pun.

Ketika saya menulis esai ini pada 1965, gerakan Kebebasan Berbicara mulai bergema di Berkeley, namun Perang Vietnam baru berada pada tahap dini. Saat itu, penentangan terhadap otoritas pemerintah -sikap yang pada masa selanjutnya memainkan peran penting dalam kehidupan bermasyarakat di Amerika Serikat - belum menampakkan perkembangan yang berarti.

Gagasan tentang *The Harper Guide* kemudian meredup, seperti layaknya sering terjadi pada gagasan macam itu. Editor aslinya, Fred Wieck digantikan untuk sementara waktu oleh Al Prettyman, kemudian diganti lagi oleh Hugh van Dusen yang saat itu menjadi editor umum Harper Torchbook dan saat ini masih menjabat sebagai editor senior pada HarperCollins (sebutan yang dipakai sekarang). Sepanjang tahun 1970, saya telah menghasilkan sejumlah tulisan, yang dengan agak optimistis saya sebut "segera terbit". Namun pasar buku telah berubah, dan *The Harper Guide* hampir pasti tidak akan pernah muncul. Suatu waktu di awal musim semi pada tahun itu, saya menghubungi Hugh van Dusen untuk menanyakan apakah saya dapat mengutip esai itu secara bebas. la meyakinkan saya bahwa saya dapat mengutipnya. Lalu tiba-tiba terpikir oleh saya, mengapa tidak menerbitkan esai itu sebagai sebuah buku kecil tersendiri?. Van Dusen menyebut itu sebagai ide yang bagus, namun menurutnya *Political Philosophy* merupakan judul yang kurang *gereget.* "Dapatkah Anda memikirkan judul yang lebih menarik?", katanya.

Ketika remaja, saya menyukai esai-esai sastra Mark Twain. Salah satunya begitu saja terlintas dalam benak saya saat itu— sebuah serangan terhadap kemandekan kalangan sastrawan mapan yang berjudul *In Defense of Harriet Shelley.* "Bagaimana kalau diberi judul *In Defense of Anarchism?,"* saya mengusulkan. Van Dusen menyukainya, karena itulah enam bulan kemudian, hanya lima tahun setelah ditulis dan sepuluh tahun setelah dipikirkan, buku kecil ini muncul.[1]

Waktunya memang tepat bagi sebuah buku dengan judul semacam itu. Saat ini, buku tersebut telah diterjemahkah ke dalam bahasa Swedia, Italia, Jerman, dan Prancis, serta terjual hingga lebih dari seratus ribu kopi di Inggris. Pokoknya, saya telah berhasil membelalakkan mata pembaca.

Amerika Serikat saat saya menulis *In Defense of Anarchism,* sangat berbeda dengan Amerika Serikat saat ini. Mereka yang cukup tua untuk mengenang masa empat puluhan dan lima puluhan, sering berpendapat seolah warga Amerika telah beremigrasi secara misterius menuju negara yang sama sekali lain. Saat itu saya hidup di sebuah kota kecil Pelham, Massachusetts—penduduk lokal menyebutnya Pioneer Valley —tempat tersebut ramai oleh truk-truk *pickup* serta mobil-mobil Volvo dengan bumper yang ditempeli stiker-stiker bernuansa anti-kemapanan dan radikal. Favorit saya—satu-satunya yang diam-diam selalu saya kagumi—adalah stiker bertuliskan "Mempertanyakan Otoritas", yang mungkin menjadi dua kata kunci dari tesis utama *In Defense of Anarchism.* Sejauh jangkauan ingatan saya, belum

---

[1] Daftar lengkap buku-buku kecil yang disusun dari manuskrip untuk *The Harper Guide yang* bernasib malang itu sebenarnya cukup mengesankan. Selain kontribusi saya, terdapat: *What Philosophy Is,* oleh Arthur Danto; *Observation and Explanation,* oleh Norwood Hanson; *The Underlying Reality of Language and its Philosophical Import,* oleh Jerrold Katz; *Problems of Mind,* oleh Norman Malcolm; *What is Knowledge* oleh David Pears; *The Philosophy of Logic,* oleh Hilary Putnam; *Morality; An Introduction to Ethics,* oleh Bernard Williams; dan *Art and Its Objects,* oleh Richard Wollheim.

pernah ada lagi yang bisa menandingi stiker bumper kendaraan seperti yang pernah saya lihat pada tahun 1965 itu.

Tetapi tidak di tempat terpencil seperti Pioneer Valley itu saja orang dapat menyaksikan bukti perubahan. Segala bentuk budaya populer Amerika saat ini menunjukkan ketidakpercayaan kepada negara beserta klaim atas legitimasi otoritas yang dimilikinya. Ketika saya masih muda, dalam film-film yang masih hitam dan putih, tokoh yang memperkenalkan diri sebagai anggota FBI adalah sosok yang dapat dipercaya. Dia adalah sosok yang baik. Sekarang, baik dalam film bioskop maupun televisi, seorang agen FBI tak diragukan lagi identik dengan sang penjahat. Kehadirannya di ruang kantor polisi sebuah kota besar dianggap sebagai penyusup yang siap memorak-porandakan keadilan atas nama investigasi tingkat tinggi dan rahasia, ataupun penyelidikan terhadap tersangka.

Para polisi juga termasuk kalangan yang memprihatinkan. Bayangkan saja, misalnya, sebuah pengungkapan yang mengagumkan dalam sekuel film Rambo. Pada sekuel pertama, *First Blood,* John Rambo, seorang veteran perang Vietnam penerima *Medal of Honor,* berjalan memasuki kota kecil bergaya *western* lalu diringkus begitu saja oleh sheriff lokal, Brian Denehy. Kisah film itu diramu sedemikian rupa agar kita berpihak pada Rambo, dan menganggap si sheriff sebagai orang yang keras kepala, bodoh, dan sadis. *Toh,* si sheriff itu tentu saja benar! la pikir Rambo adalah pembuat onar. Menjelang akhir film, beberapa deputi sheriff bergelimpangan, dan kota itu pun berubah menjadi arena pertumpahan darah.

Sekuel kedua lebih *norak* lagi. Rambo dikeluarkan dari penjara oleh CIA untuk memimpin sebuah misi ke Vietnam. Tujuannya menemukan para tawanan perang yang masih berada di sana. Belakangan diketahui, tujuan sebenarnya misi tersebut adalah agar Rambo gagal, sehingga kabar tentang adanya tawanan perang yang masih hidup di sana dapat dikubur untuk selamanya. Ketika Rambo, di luar perkiraan, ternyata mampu menemukan dan membebaskan beberapa tawanan perang, agen CIA justru memerintahkan agar mereka ditinggalkan. Maka Rambo menjadi musuh sesungguhnya bagi CIA dalam film itu, bukannya tentara Vietkong.

Tema film tadi, yang membuat kita sulit mempercayai pejabat pilihan rakyat dalam pemerintahan Amerika Serikat, bahkan meluas lagi menjadi komedi yang tidak masuk akal. *Manhattan Project* merupakan sebuah film yang menghibur, menceritakan tentang seorang remaja fenomenal yang berbakat—dan kalau boleh jujur, sama sekali tak bertanggung jawab. Tokoh ini merangkai senjata nuklir fungsional seukuran kopor, untuk ambil bagian dalam proyek pameran sains. Senjata ini, begitu ceritanya, bukanlah bahan peledak biasa. Ketika pihak militer mengetahui hal itu, mereka bersiap membunuh remaja itu dengan maksud merebut senjata yang mampu menghancurkan lingkungan sekitar beserta isinya sampai radius tertentu tersebut. Mereka ditampilkan bagai sekumpulan kawanan dengan kemampuan yang menyedihkan, sedangkan si anak muda digambarkan sebagai remaja kebanyakan yang sembrono dengan pacar yang cantik serta imajinasi berlebihan.

Pada tahun tujuh puluhan, orang-orang Kiri-lah yang tidak mempercayai otoritas negara. Saat ini, yang tidak percaya berbalik menjadi Ekstrem Kanan—milisi sipil yang dilengkapi dengan cadangan senjata dan fantasi tentang helikopter hitam PBB. Namun, sangat tipisnya kepercayaan terhadap otoritas resmi tampaknya menjadi salah satu pokok pembicaraan yang populer di berbagai spektrum politik. Film-film yang saya sebutkan tadi—dan tak terhitung sejumlah bentuk hiburan lainnya-telah mengundang minat massa, sehingga dengan kata lain ketidakpercayaan terhadap otoritas memang telah mewabah. Tentu saja saya tidak mencela selera publik. Justru sebaliknya, gejala itu memberi saya bukti betapa sehatnya pemahaman politik rakyat Amerika Serikat. Setelah merasa ditipu, dicurangi, dan dibohongi selama kurang lebih lima puluh tahun terakhir, warga negara Amerika Serikat mampu mengambil sikap, mereka tidak dapat mempercayai lagi para pejabat yang tadinya mereka pilih.

Lalu, jika "seruan di padang belantara" yang telah bergema sejak tiga puluh tahun yang lalu itu telah menjadi sama akrabnya dengan slogan periklanan, mengapa harus ada *In Defense of Anarchism* edisi yang baru? Apa yang harus disampaikan esai ini kepada para pembaca masa kini? Kalau mau jujur, saya harap dan percaya, jawabannya adalah saling pengertian. Soalnya, walaupun saat ini kecurigaan terhadap otoritas negara kian meninggi, pemahaman

terhadap dasar-dasar teori demokrasi dan masalah mendasar dalam pemerintahan perwakilan masih sama terbatasnya dengan saat pertama kali buku ini ditulis. Salah satu cara menunjukkan kenyataan itu adalah dengan meninjau kembali nominasi mengejutkan yang dilakukan Presiden Clinton, agar Profesor Lani Guinier diangkat menjadi Asisten Jaksa Agung Bidang Hak-hak Masyarakat Sipil.

Pada tanggal 30 April 1993 Jaksa Agung Amerika Serikat, Janet Reno, mencalonkan Profesor Guinier — pengajar di fakultas hukum Universitas Pennsylvania dan kawan lama Clinton semasa di Sekolah Hukum Yale. Kelompok kanan berpikiran sempit yang dipimpin Clint Bolick, segera menggalang kampanye yang kasar untuk menolak nominasi Guinier. Kemudian, Presiden Clinton menutup kasus ini secepatnya dengan membatalkan pencalonan Profesor Guinier. Serangan kelompok Bolick cenderung terfokus pada setumpuk artikel hukum yang agak rahasia hasil tulisan Guinier, yang membahas hak voting dan pembentukan distrik berdasarkan ras.

Berbekal bukti adanya persekutuan jahat, para pendukung kelompok politik bernama *Southern Black* menjalin kesepakatan dengan para anggota parlemen dari Partai Republik untuk mengubah batas-batas distrik dalam pemilihan anggota Kongres, mengumpulkan warga Afro-Amerika dalam jumlah yang cukup untuk membentuk distrik-distrik minoritas yang mayoritas." Hasil gerakan itu secara dramatis meningkatkan jumlah wakil warga Afro-Amerika di dalam *House of Representatives* - dan juga mengurangi jumlah total kursi yang dikuasai Partai Demokrat.

Guinier mengkritik taktik gerakan tersebut dengan berdalih bahwa, selain menghancurkan diri sendiri secara politis, lebih fundamental lagi taktik itu bahkan melanggengkan kelemahan sistem perwakilan berdasarkan distrik, yang memungkinkan pemenang mengambil semuanya *(winner take all).* Dalam argumentasinya itu, dia mengajukan sistem lain, yang disebut prinsip "satu orang, satu nilai." Dia mengartikan prinsip itu sebagai sistem perwakilan proporsional yang akan memberi kesempatan bagi berbagai kalangan minoritas untuk memiliki wakilnya dalam parlemen.

Kita akan melihat bahwa argumentasi Guinier amat kuat, dan usulannya pun didasarkan pada pertimbangan yang bagus. Namun, akibat ketidakjelasan mendasar mengenai status perwakilan dalam teori demokrasi, dia tidak mampu menjadikan argumentasinya itu kuat sebagaimana harusnya. Tentu saja kelemahan intelektual tersebut sama sekali tidak ada kaitannya dengan badai gejolak yang timbul akibat pencalonan dirinya. Bolick dan para pengikutnya justru menyerang Guinier dalam hal yang "serba lucu", entah nama ataupun rambutnya. Kebetulan juga, karena teorinya itu dianggap sama sekali tidak demokratis. Serangan itu akhirnya menciutkan nyali Clinton sehingga Guinier angkat kaki kembali ke Universitas Pennsylvania.

Detail mengenai pertentangan politik di atas tidaklah penting. (Para sejarawan pun akan sulit mempercayai - paling tidak saya berharap begitu - bahwa sebenarnya gaya rambut Profesor Guinier-lah yang menjadi isu utama dalam pemilihan Asisten Jaksa Agung Bidang Hak-hak Masyarakat Sipil!) Masalah teoretis yang mendasari pokok persoalan tersebut sebenarnya sangat penting, dan hal tersebut kentara sekali mencerminkan inti pembahasan buku kecil ini.

Inti argumentasi Guinier adalah konsep "suara yang terbuang". Sebuah suara dikatakan terbuang apabila ia tidak berpengaruh pada pertimbangan wakil-wakil rakyat yang menyusun undang-undang. Sistem perwakilan Amerika Serikat saat ini berdasarkan sistem distrik, dalam sistem ini pemenang berhak mengambil seluruh jatah kursi. Para anggota Kongres mewakili distrik-distrik berdasar pertimbangan geografis, dan kandidat yang memperoleh suara terbanyak di distriknya-lah yang akan memenangkan kursi. Sebagai akibatnya, semua suara yang diberikan kepada kandidat yang kalah dapat dikatakan terbuang, karena apa yang telah mereka lakukan sebenarnya tidak memiliki pengaruh apa-apa terhadap proses pemilihan kandidat yang seolah-olah mewakili mereka. Selain itu, jumlah suara ekstra bagi kandidat yang menang -yang melebihi batas minimum jumlah suara yang diperlukan untuk memperoleh kursi- dapat dikatakan terbuang juga, meskipun tentu saja muskil untuk dapat mengatakan secara pasti suara (pemilih) mana yang ternyata terbuang percuma tersebut.

Guinier dengan sangat jitu membeberkan bahwa ada banyak alternatif sistem pemilihan yang tidak menyia-nyiakan suara pemilih. Setiap alternatif memiliki keunggulan dan

kelemahan masing-masing. Pertimbangkan, misalnya, sistem yang digunakan dalam pemilihan bebas yang pertama kalinya di Afrika Selatan pada tahun 1994 (contoh ini tidak diberikan oleh Guinier). Sesuai persetujuan hasil perundingan yang alot antara Kongres Nasional Afrika dan pemerintahan *apartheid* yang berkuasa, dibentuklah sebuah lembaga perwakilan baru yang untuk pertama kalinya dipilih oleh seluruh rakyat Afrika Selatan. Lembaga ini terdiri atas majelis rendah bernama *National Assembly* yang beranggotakan empat ratus orang, dan majelis tinggi bernama *National Council of Provinces* yang mewakili sembilan provinsi dan beranggotakan sembilan orang wakil untuk setiap provinsi. Para anggota majelis tinggi tersebut dipilih oleh Dewan Perwakilan Rakyat Tingkat Provinsi dan bertanggung jawab terhadap mereka.

Dengan demikian, majelis tinggi dibentuk berdasarkan pertimbangan geografis, sedangkan majelis rendah yang memegang kekuasaan lebih besar justru tidak demikian. Mekanisme sistem pemilihannya sebagai berikut. Setiap partai yang ikut bertarung dalam pemilihan diperbolehkan menyusun daftar urutan nominasi, paling banyak empat ratus kandidat -satu kandidat untuk setiap kursi dalam majelis. Pada saatnya, tidak kurang dari sembilan belas partai ikut ambil bagian dalam pemilu. Setiap pemilih berhak atas satu suara yang dapat mereka berikan bagi daftar kandidat partai tertentu, bukan bagi kandidat secara perorangan. Setelah perolehan suara dihitung, setiap partai mendapatkan jumlah kursi dalam Majelis yang secara proporsional sesuai dengan jumlah suara yang dimenangkannya. Dengan empat ratus kursi yang diperebutkan, berarti satu kursi bernilai sekitar seperempat dari satu persen suara yang diperoleh sebuah partai secara nasional. Begitu perolehan suara selesai dihitung, kursi-kursi dialokasikan bagi para kandidat, sesuai dengan urutan daftar nominasi kandidat partai masing-masing. Dengan demikian, Nelson Mandela yang menempati urutan teratas dalam daftar kandidat Partai ANC pun menjadi orang pertama partai tersebut yang memperoleh kursi dalam Majelis.

Pada saat pemilu dilangsungkan, hampir dua puluh juta rakyat Afrika Selatan ikut memilih. Tujuh partai memperoleh cukup suara untuk memenangkan setidaknya satu kursi dalam Majelis. Partai ANC, dengan perolehan 62,65% dari total suara, mendapatkan 252 kursi. *Inkhata Freedom Party* (yang diketuai oleh Chief Buthelezi) memenangkan 43 kursi. *Old National Party,* yang ciri Afrikanya sangat kental, memenangkan 82 kursi. Jumlah kursi yang paling sedikit diperoleh *African Christian Democratic Party,* dengan 0,45% suara yang senilai dengan dua kursi.

Pemilu di Afrika Selatan itu jelas memperlihatkan bagaimana sistem pemilihan mampu mengurangi Jumlah "suara yang terbuang." *Pertama,* para pendukung partai minoritas tetap dapat menempatkan sejumlah wakilnya, meski mereka hanya dapat mengumpulkan kurang dari satu persen suara secara nasional. *Kedua,* sedikit sekali jumlah suara ekstra yang terbuang percuma. Semakin banyak pemilih mencoblos Partai ANC, yang merupakan pemenang terbesar, semakin besar pula jatah kursi ANC dalam Majelis. Memang ada *sejumlah* suara yang terbuang. Karena sebuah partai bisa memperoleh satu kursi untuk setiap seperempat dari satu persen jumlah suara, maka partai yang memperoleh tiga perdelapan dari satu persen suara akan kehilangan seperdelapan suara sisanya. Tetapi jelas bahwa fenomena suara yang terbuang tidak akan terlalu menganggu, dan bukan menjadi isu utama seperti pada sistem pemilu Amerika Serikat. (Hasil Pemilu yang sesungguhnya sedikit lebih rumit dari ini. Terdapat dua belas partai kecil yang gagal memenangkan satu kursi pun. Akibatnya, semua partai yang sukses memperoleh kursi mengalami pembulatan dalam jumlah perolehan suaranya, kecuali Partai *Pan-Africanist Congress*— partai lama Steve Biko yang memperoleh 1,25% suara, persis merebut 5 kursi.)

Masih ada sejumlah alternatif sistem pemilihan selain sistem distrik. Misalnya, para pemilih berhak menggabungkan suaranya, untuk diberikan baik secara tersebar di antara sejumlah kandidat atau hanya terpusat pada seorang kandidat. Peluang ini memungkinkan para pemilih minoritas mengkoordinasikan pilihan mereka sehingga paling tidak dapat memenangkan satu wakil. Begitu seterusnya.

Debat di kalangan pers atas proposal Guinier, seperti telah disinggung sebelumnya, berangkat dari asumsi yang telah umum diterima, padahal pada kenyataannya asumsi tersebut keliru. Setiap orang yang menyerang Guinier berasumsi bahwa sistem pemilihan berbasis distrik yang saat ini diterapkan di Amerika Serikat merupakan bentuk yang ideal atau sempurna bagi

demokrasi perwakilan. Akibatnya, proposal Guinier pun dianggap sebagai biang permasalahan karena mempersoalkan bentuk ideal tersebut. Itulah sebabnya, mudah sekali bagi para pengkritiknya untuk menyerang Guinier sebagai sosok yang melecehkan dasar-dasar demokrasi.

Namun, sebagaimana akan dikemukakan dalam argumen buku kecil ini, pemerintahan perwakilan (apa pun bentuknya) merupakan hasil kompromi terhadap bentuk ideal pemerintahan diri sendiri yang otonom. Satu-satunya cara untuk melindungi otonomi dalam upaya mencapai pemerintahan kolektif yang mandiri adalah melalui deniokrasi langsung dengan suara bulat. Dengan kata lain, otonomi dapat benar-benar dilindungi dalam proses legislatif hanya jika setiap orang yang terikat oleh hukum dapat berpartisipasi secara langsung dalam pembuatan undang-undang, dan lebih jauh lagi, jika setiap orang hanya terikat oleh undang-undang yang mereka setujui. Aturan mayoritas dalam segala bentuknya merupakan suatu kompromi terhadap otonomi, sedangkan perwakilan, sebagaimana diutarakan oleh Rousseau ratusan tahun yang lalu, tidak lebih hanyalah suatu bentuk pembudakan-diri secara sukarela.

Apabila kesimpulan di atas diterima—bagi saya seharusnya memang diterima—maka hanya ada dua pilihan bagi kita: menerima posisi penganut absolutisme (bahwa apa pun selain otonomi penuh merupakan perbudakan—dalam bahasa Kant disebut heteronomi) atau mengadopsi posisi penganut relativisme (bahwa ada tingkatan dalam otonomi, dan semakin tinggi tingkat otonomi, semakin baik).

Andaikata kita mengadopsi posisi kaum relativis, pertanyaan menarik yang kemudian mengemuka adalah: Manakah kompromi terhadap bentuk ideal yang terbaik? Apabila setiap bentuk perwakilan jauh dari bentuk otonomi yang ideal, sementara perbedaan opini tak pelak lagi membutuhkan kompromi yang serius, bagaimana kita dapat mengatur segala hal agar kita mampu menempatkan diri pada posisi yang paling baik dalam tidak sempurnanya dunia ini?

Begitu pertanyaan tersebut muncul, perdebatan pun merebak dan menjadi ajang persaingan beragam pandangan politik. Di tengah pertarungan wacana antara sistem pemilu berbasis distrik dengan sistem Afrika Selatan, misalnya, kita dapat segera melihat bahwa ada banyak hal yang bisa diperdebatkan, entah mendukung atau menentang masing-masing sistem. Misalnya saja, sistem pemilu berbasis distrik menyia-nyiakan suara dengan menyerahkan seluruh sumber daya politik yang ada di suatu wilayah kepada seorang atau partai tertentu yang mampu menghimpun suara mayoritas. Akan tetapi, sistem Afrika Selatan juga memiliki kelemahan dalam hal tidak adanya seorang wakil dalam parlemen atau dalam pemerintahan yang dapat diidentifikasi secara jelas sebagai representasi suatu daerah atau distrik. Akibatnya, amat sulit untuk dapat menarik perhatian salah seorang anggota Kongres, bayangkan betapa banyak hal lebih buruk yang akan terjadi jika seseorang terpaksa harus mengajukan persoalan yang mereka hadapi di suatu daerah ke kantor pusat Partai Demokrat atau Republik! Sistem Afrika Selatan juga memerlukan disiplin partai yang ketat, padahal kondisi itu akan membuat negosiasi dan kesepakatan timbal balik menjadi sulit dilakukan, hal yang sebaliknya dalam Kongres Amerika Serikat justru banyak menghasilkan akomodasi politik.

Memang dapat diajukan dalih bahwa sistem pemilu distrik yang berbasis pada kondisi geografis, lebih sesuai untuk suatu negara kontinental seperti Amerika Serikat. Alasannya, sistem ini dapat dengan mudah mengidentifikasi ragam kepentingan ekonomi dan politik penduduk dalam suatu wilayah. Sebagai contoh, kita sudah terbiasa menyaksikan seorang senator Partai Demokrat dan seorang senator Partai Republik yang sama-sama berasal dari daerah agraris bersepakat mendukung suatu rancangan undang-undang yang menguntungkan para petani, atau semua wakil rakyat dari daerah pegunungan dari kedua partai menyatukan kekuatan untuk mendukung rancangan undang-undang pelestarian lingkungan. Perwakilan regional semacam itu akan sulit diterapkan—jika tidak mustahil sama sekali—di bawah sistem Afrika Selatan.

Sebaliknya, dengan menerapkan sistem Afrika Selatan (kita dapat mengandaikan) akan terdapat lebih dari delapan puluh wakil rakyat dari partainya Perot dalam Kongres setelah pemilihan tahun 1992 di AS. Dan kenyataan ini tentunya lebih akurat dalam mencerminkan harapan warga Amerika Serikat yang memiliki hak pilih.

Kalau saja kita mampu merumuskan suatu tolok ukur seberapa jauh suatu sistem perwakilan mendekati demokrasi langsung dengan suara bulat yang ideal itu, maka kita mungkin dapat mengurutkan skema-skema yang ada, dan dengan demikian juga mampu menunjukkan mana yang lebih baik dan mana yang lebih buruk. Namun sayangnya tidak ada cara menetapkan suatu tolok ukur semacam itu. Setiap sistem menguntungkan kelompok pemilih tertentu dan merugikan yang lain. Pilihan sistem pada akhirnya lebih menjadi persoalan ideologi dan kepentingan kelompok, bukan teori politik. Apalagi, sejalan dengan perubahan situasi sosial, ekonomi, dan politik, suatu skema perwakilan yang tadinya cukup baik bagi kelompok tertentu, pada saat yang berbeda bisa jadi ditolak mentah-mentah oleh kelompok yang sama. Sama sekali bukan persoalan prinsip di sini, *cuma* pergeseran konflik kepentingan.

Dengan memahami persoalan yang sebenarnya, kita akan merasa terbebaskan sekaligus mampu berpikir bijak: terbebaskan karena hal itu melepaskan kita dari ilusi bahwa dengan kemampuan analitis yang memadai, kita akan dapat (entah bagaimana caranya) merancang suatu skema yang memikat kalangan rasional beritikad baik; membuat kita berpikir bijak karena menuntut kejujuran kita untuk mengungkapkan komitmen dan kepentingan asali kita masing-masing, bukannya malah bersembunyi di balik pernyataan obyektivitas yang palsu. Dasar pertimbangannya sederhana saja. *Pertama,* demokrasi langsung dengan suara bulat merupakan fondasi sejati dari negara yang benar-benar absah; dan *Kedua,* setiap tatanan politik merupakan suatu bentuk kompromi yang dirancang - entah secara tersamar ataupun terang-terangan—dengan tujuan menyokong kepentingan masyarakat tertentu sekaligus membuat frustrasi yang lainnya. Berhadapan dengan kenyataan yang gamblang ini, secara umum mungkin sekarang kita dapat sedikit lebih memahami dorongan di balik Teori Permainan *(Game Theory)* dan Teori Pilihan Kolektif *(Collective Choice Theory),* dan lebih khusus lagi, tulisan John Rawls.[2] Muncul dari cabang teori ekonomi yang disebut *Welfare Economics,* Teori Permainan mencoba memperkirakan secara *a priori,* akibat dari situasi interaksi kompetitif. Dalam interaksi ini masing-masing pihak menyadari dan memperhitungkan keberadaan pihak lain yang sama-sama memiliki kepentingannya sendiri. Karena teori tersebut menunjukkan bahwa seperangkat persoalan (yang di dalamnya segala sesuatu seperti halnya sebuah teorema formal dapat dibuktikan) berada dalam ruang lingkup yang amat sempit, maka dikembangkanlah suatu penelitian yang memiliki jangkauan lebih luas dan kurang ketat terhadap situasi rasionalitas kolektif dengan nama *Bargaining Theory* (Teori Tawar-menawar) dan *Collective Choice Theory* (Teori Pilihan Kolektif). Semua penelitian tersebut memiliki persamaan dalam asumsi permulaannya, yakni bahwa kesepakatan yang saling menguntungkan, atau kebulatan suara, harus dapat dicapai sehingga dapat menjadi dasar dalam rangka menggerakkan tindakan kolektif.

Saat saya menulis *In Defense of Anarchism,* cabang-cabang teori ekonomi tersebut masih relatif baru (walaupun tiga puluh tahun sebelumnya, John von Neumann sebenarnya sudah mampu membuktikan teorema fundamental dari Teori Permainan). Akibatnya, saya memperlakukan kebulatan suara sebagai sebuah kondisi ideal yang tidak dapat dicapai, sekadar dirancang untuk menekankan betapa mustahilnya keberadaan suatu negara yang benar-benar memiliki legitimasi. Akan tetapi, justru kala itu melimpah karya mengagumkan, memuat hasil amatan mengenai berbagai bentuk pengambilan keputusan berdasarkan suara bulat. Tulisan paling terkenal dan imajinatif mengenai hal ini di antaranya adalah *Theory of Justice* karya John Rawls.

Tanpa pembaca ragukan lagi, Rawls menyusun gagasan tentang penafsiran atas persoalan indentifikasi terhadap prinsip-prinsip dasar kerja sama sosial sebagai suatu

---

[2] Lihat *A Theory of Justice* karya John Rawls, Harvard University Press, 1971. Untuk analisis dan kritik terhadap karya-karya Rawls lebih lanjut, lihat buku saya *Understanding Rawls: A Reconstruction and Critique of A Theory of Justice,* Princeton University Press, 1977. Rawls rnulai memperkenalkan teori-teorinya pada tahun 50-an. Sebetulnya, terdapat rujukan terhadap teorinya itu pada teks asli *In Defense of Anarchism.* Baru belakangan inilah pandangan Rawls memperoleh perhatian sangat besar di luar filsafat teknis yang sekarang diminati.

permainan tawar-menawar—upaya itu menghasilkan versi modern dari bentuk kontrak sosial yang lama. Melalui suatu proses konsultasi dan negosiasi, para partisipan berupaya mencapai suatu kesepakatan dengan suara bulat menyangkut prinsip-prinsip mendasar untuk mengatur interaksi sosial di antara mereka. Pendeknya, pertimbangan mereka adalah untuk mendekati praktik ideal demokrasi langsung dengan suara bulat (walaupun dalam perkembangan selanjutnya, Rawls juga memaklumkan adanya perwakilan dan aturan mayoritas). Pada akhirnya, sebagai respons terhadap kelemahan-kelemahan teoretis internal dalam argumennya, Rawls menghapuskan elemen konsultasi dan negosiasi yang terdapat dalam teorinya, lalu mengolah kembali permasalahannya sebagai sepenuhnya persoalan koordinasi. Pergantian dan perubahan yang terjadi selanjutnya telah mereduksi permainan tawar menawar ini menjadi persoalan pembatasan individual untuk membuat pilihan rasional. Walaupun demikian, bahkan di dalam versi terakhir teorinya pun, kita dapat merasakan keinginan kuat Rawls untuk tetap kembali pada prinsip-prinsip ideal kebulatan suara dan partisipasi langsung tanpa perantara dalam proses legislasi. *Toh* pada akhirnya, saya hanya dapat diikat oleh undang-undang yang saya susun untuk diri saya sendiri. Saat saya menulis *In Defense of Anarchism,* revolusi komputer baru mencapai tahap dini. Saya sendiri tidak mempunyai komputer hingga tujuh belas tahun kemudian— sebuah komputer tua Apple II dengan memori yang lebih sedikit ketimbang mesin panggangan roti yang saya miliki sekarang dan sebuah *hard drive* butut yang ukurannya sangat besar tapi isinya *cuma* enam mega. Ketika saya menggali pemikiran mengenai demokrasi langsung yang memanfaatkan teknologi mutakhir yang paling dapat saya bayangkan adalah pemakaian perangkat televisi dan alat deteksi sidik jari. Oleh karena itulah, sejumlah pembaca menjuluki pemikiran tentang eksperimen yang agak imajinatif tersebut sebagai "demokrasi televisi." Namun saat sekarang, ketika kita telah memasuki era komputer, sudah seharusnya segala kendala *teknis* terhadap keberlangsungan demokrasi langsung ataupun plebisit, dapat terpecahkan.

Tekanan dan ketergesaan yang menimbulkan keberatan terhadap demokrasi langsung (kapan pun persoalan itu diangkat) semata-mata memperlihatkan—seandainya memang perlu diperlihatkan—bahwa *cuma* segelintir teoretisi politik yang benar-benar percaya pada demokrasi. Kebanyakan pemerhati persoalan-persoalan publik lebih senang menaruh kepercayaan mereka pada kalangan elite politisi profesional dan para pakar kebijakan. Selebihnya hanyalah fakta bahwa legitimasi apa pun yang mungkin dimiliki oleh para pemegang kekuasaan negara tentunya bukan berasal dari kebijakan mereka yang arif, juga bukan dari keahlian khusus kalangan yang merancang kebijakan tersebut. Legitimasi itu hanyalah bermuasal dari pengakuan kolektif kelompok masyarakat yang diandaikan "berhutang" ketaatan terhadap para penguasa itu. Satu-satunya dasar yang tepat bagi otoritas yang absah, hanyalah otonomi, kata lain dari mengatur diri sendiri.

Lalu apa pesan dari buku kecil ini bagi sebuah milenium baru? Dari sudut pandang tertentu, masa tiga dekade terakhir ini tampak memberi ruang bagi kalangan yang mempertanyakan otoritas negara. Setelah Vietnam, *Watergate,* perang rahasia di Nikaragua, dan kebodohan skandal *Iran-Contra,* tidaklah sulit untuk memaparkan contoh betapa negara sudah tidak dapat dipercaya. Tidak seorang teoretisi pun - bahkan andaikan mereka sedang *teler nenggak narkoba-* yang dapat menggambarkan anarkisme secara lebih baik ketimbang Oliver North! Tetapi, adakah pesan positif dalam kritik terhadap klaim otoritas negara? Ataukah, kita hanya dijejali oleh keputusan bernada negatif, "Jangan percaya siapa pun yang berusia di atas atau di bawah tiga puluh tahun!"

Seperti kerap kali terdapat dalam kasus-kasus filsafat, jawaban kerap diperoleh dengan mengubah pertanyaannya. Selama saya masih mengajukan pertanyaan, *Dalam kondisi seperti apakah kekuasaan negara dapat dijustifikasi?,* maka saya telah terjerembab dalam lubang keputusasaan. Tetapi andaikan sebagai gantinya saya bertanya, *Dengan siapakah seharusnya saya membangun kesepakatan untuk mengejar tujuan dan aspirasi bersama?* Pertanyaan itu dengan segera bisa dijawab. Karena ketika saya merefleksikan pertanyaan itu, saya menyadari bahwa saya memiliki banyak komitmen dengan orang lain, sasaran bersama yang untuk dapat mewujudkannya saya harus mencurahkan energi dan sumber daya pribadi. Akan tetapi saya tidak mau salah tafsir dengan mengandaikan akan ada suatu argumen— entah formal ataupun informal— yang membenarkan komitmen saya, bahwa memang seperti itulah

komitmen yang harus dibuat oleh setiap diri yang rasional. Pembenaran seperti itulah yang menjadi biang kegagalan, yang akhirnya turut meruntuhkan teori etika Kant, dan berikutnya menimpa pula pada upaya modern Rawls untuk menghidupkan kembali dan memperbaiki teori etika itu. Saya menulis sebagai sosok yang telah memanfaatkan sebagian hidup bagi proses pencarian, namun belum juga menemukan, sejumlah pembenaran yang bersifat *a priori* bagi prinsip dasar moral dan politik. Saya telah berupaya melalui serangkaian publikasi, hanya untuk sampai pada kesadaran bahwa pencarian itu sendiri tiada lain adalah pemikiran yang gila. Apabila Teori Politik merupakan pencarian terhadap prinsip dasar dari otoritas yang absah, sebagaimana saya kemukakan pada halaman pembuka *In Defense of Anarchism,* itu artinya riwayat Teori Politik telah tamat. Dengan cara yang tepat, Anda harus melakukan *tindakan* politik, dengan dituntun oleh nalar dan diarahkan menuju sasaran kolektif yang telah menjadi komitmen bersama (Anda bersama kerabat Anda). Apabila Anda tidak memiliki kerabat yang mempunyai pandangan yang sama, maka buku kecil ini atau apa pun tidak akan dapat membantu Anda.

Pelham, Massachusetts
3 Februari 1998

Kata Pengantar

Esai ini memberi perhatian pada dasar-dasar otoritas negara, dan hal ini menunjukkan tingkat perkembangan perhatian saya terhadap masalah-masalah otoritas politik dan otonomi moral. Ketika pertama kali tertarik pada topik ini, saya yakin betul akan dapat menemukan pembenaran yang memuaskan bagi doktrin demokrasi tradisional, suatu doktrin yang saya anut tanpa pikir panjang lagi. Pada tahun pertama menjadi pengajar di Departemen Filsafat Universitas Columbia, saya mengajar fllsafat politik. Pada kesempatan itu, saya sampaikan secara terbuka bahwa saya akan mencoba memformulasikan dan kemudian memecahkan masalah fundamental dalam filsafat politik. Saya tidak menemui kesulitan dalam memformulasikan masalah tersebut— ringkasnya, bagaimana otonomi moral individu dapat bersesuaian dengan otoritas negara yang absah. Saya juga tidak menemui kesulitan untuk mementahkan sejumlah solusi yang telah diajukan oleh berbagai pakar teori negara demokrasi, walaupun solusi-solusi tersebut telah dinyatakan diterima. Namun di tengah semester, saya terpaksa memberanikan diri untuk berdiri di depan kelas dengan perasaan yang sangat terpukul dan jengah karena harus memberitahukan bahwa saya telah gagal menemukan solusi yang menyeluruh.

Pada masa awal ketika saya harus bergulat dengan dilema tersebut, saya yakin betul bahwa saya akan dapat menemukan solusi yang *hanya terletak di seputar sisi konseptual.* Ketika saya membaca makalah demi makalah dengan topik yang terkait dengan persoalan tersebut pada sejumlah pertemuan di berbagai universitas, saya terus-menerus memaksakan diri tampil sebagai orang yang sedang mencari sebuah teori, yang nyatanya tidak dapat saya temukan. Sedikit demi sedikit, saya mulai mengubah penegasan yang terdapat pada penjelasan saya. Akhirnya—entah dari refleksi filsafat, atau sekadar rasa kecewa—saya sampai pada suatu kesadaran bahwa sesungguhnya saya justru membela sisi negatif, bukannya mencari sisi positif. Kegagalan menemukan pembenaran teoretis bagi otoritas negara justru meyakinkan saya bahwa pembenaran itu memang tidak ada. Singkatnya, saya telah menjadi seorang yang anarkis secara filosofis.

Bab pertama esai ini merumuskan masalah yang sesungguhnya telah saya renungkan sejak lebih dari lima tahun lalu. Bab kedua mengkaji solusi demokrasi klasik terhadap persoalan antara otoritas negara dengan otonomi moral individu dan membeberkan betapa tidak memadainya solusi model mayoritarian dalam negara demokrasi. Bab ketiga menggambarkan—dengan pendekatan Hegelian yang cenderung impresionistis—alasan-alasan bagi harapan saya untuk dapat ditemukankannya suatu solusi; alasan-alasan tersebut menghasilkan kesimpulan berupa saran singkat yang sangat utopis tentang cara-cara berfungsinya sebuah masyarakat anarkis.

Kalaupun saya mengabaikan sejumlah kekurangan yang tersembunyi dalam argumen yang ditampilkan, tetap saja esai ini mengandung dua masalah besar. Dari sudut teori murni, saya telah terpaksa mengasumsikan sejumlah proposisi penting mengenai kodrat, sumber-sumber, dan batas-batas kewajiban moral. Kalau mau bicara terus terang, saya menerima seluruh teori etika begitu saja. Dan dari sudut penerapannya, saya hampir tidak membahas sedikit persoalan pun mengenai kondisi materi, sosial, atau psikologi yang memungkinkan anarkisme menjadi model yang tepat bagi organisasi sosial. Dengan penuh kegetiran, saya menyadari kekurangan tersebut. Oleh karena itu, saya berharap bahwa saya akan mampu mempublikasikan sebuah hasil karya yang menyeluruh dalam waktu tidak lama lagi, sehingga diharapkan akan lebih banyak lagi yang dapat dikatakan mengenai kedua soal itu. Jika saya boleh mencuri judul Kant (dan mungkin dengan itu membungkus diri saya dalam mantel legitimasi filsuf besar itu), maka esai ini mungkin menjadi lebih "gagah" jika diberi sub judul *Groundwork of the Metaphysics of the State.*

New York City, Maret 1970

In Defense of Anarchism

Menuju Dunia Tanpa Negara

I

Pertentangan Antara Otoritas dan Otonomi

1. Konsep Otoritas

Politik merupakan penyelenggaraan kekuasaan negara, atau upaya untuk mempengaruhi penyelenggaraan kekuasaan tersebut. Karena itu, dapat dikatakan bahwa filsafat politik adalah filsafat tentang negara. Jika kita harus menetapkan muatan filsafat politik—terlepas dari kenyataan bahwa muatan itu telah ada—maka kita harus memulainya dengan konsep tentang negara.

Negara merupakan sekumpulan orang yang memiliki dan menjalankan otoritas tertinggi dalam batas wilayah tertentu. Kalau mau lebih tepat, kita seharusnya mengartikan negara sebagai sekumpulan orang yang memiliki otoritas tertinggi dalam batas wilayah *atau atas sejumlah penduduk tertentu.* Suku nomaden boleh jadi telah memperlihatkan struktur otoritas suatu negara, selama mereka tidak berada di bawah otoritas yang lebih tinggi dalam wilayah suatu negara.[3] Negara dapat mencakup seluruh orang yang ada di bawah otoritasnya, sebagaimana negara-negara demokrasi—paling kurang menurut para teoretisi pendukungnya. Atau, mungkin juga negara itu hanya terdiri atas satu orang yang berhasil membuat orang-orang lain tunduk kepadanya sebagai rakyatnya. Kita mungkin ragu, apakah mungkin negara satu orang seperti itu memang ada, walaupun Louis XIV pernah berpikir demikian melalui perkataannya *L'etat, c'est moi* (Negara adalah Saya). Karakteristik khas keberadaan suatu negara adalah terdapatnya otoritas tertinggi atau biasa disebut oleh para filsuf politik sebagai "kedaulatan". Karenanya banyak orang menyebut "kedaulatan rakyat", suatu doktrin yang menegaskan rakyat sebagai penguasa negara, atau dalam penggunaan yang lain istilah "berdaulat" dapat dipadankan dengan kedudukan "raja" karena mencerminkan adanya pemusatan otoritas tertinggi dalam suatu kerajaan. Otoritas adalah hak untuk memberi perintah, dalam kaitan ini berarti juga, hak untuk dipatuhi. Istilah tersebut harus dibedakan dengan kekuasaan yang berarti kemampuan untuk memaksakan ketertundukan, baik dengan kekuatan (kekerasan) ataupun hanya sekadar ancaman. Bila saya menyerahkan dompet kepada seorang penjahat yang menodongkan senjata kepada saya, maka tindakan itu saya lakukan karena kalau melawan, mungkin kerugian yang akan saya alami menjadi lebih besar dibandingkan kehilangan uang. Saya akui penjahat itu punya kekuasaan atas diri saya, tetapi sungguh sulit bagi saya untuk beranggapan bahwa dia memiliki *otoritas,* sehingga dia berhak meminta uang saya dan saya berkewajiban untuk menyerahkannya. Saat pemerintah mengirimkan tagihan pajak, maka (dalam keadaaan normal) saya akan membayar walaupun saya tidak menyukainya atau malahan sebetulnya ingin mangkir dari kewajiban itu. Bagaimanapun, begitulah kedudukan pemerintah, dan karena itu ia memiliki *hak* untuk menarik pajak. Negara memiliki *otoritas* atas diri saya. Memang kadang-kadang saya berbuat curang terhadap pemerintah, meskipun begitu, saya tetap mengakui otoritasnya. Lagipula, siapa sih yang berani mencuri dari seorang maling?

Mengklaim otoritas sama dengan mengklaim hak untuk dipatuhi. Lantas, apa yang dimaksud dengan *memiliki* otoritas? Istilah itu dapat berarti memiliki hak untuk dipatuhi, atau ia juga dapat berarti memiliki klaim hak kekuasaan yang diakui dan diterima oleh pihak yang

---

[3] Untuk memahami definisi "negara" dalam konteks yang sama, lihat karya Max Weber, *Politics as a Vocation*. Weber menekankan sarana—kekerasan—yang dipergunakan oleh negara untuk melaksanakan segala sesuatu yang dikehendakinya, tetapi analisis yang cermat terhadap definisinya menunjukkan bahwa negara juga mendasarkan keberadaan dirinya pada pengertian otoritas ("koordinasi imperatif").

menjadi sasaran klaim itu. Istilah "otoritas" mengandung pengertian yang mendua, karena memiliki makna deskriptif sekaligus normatif. Walaupun secara deskriptif mengacu pada norma-norma atau kewajiban-kewajiban, makna deskriptif lebih cenderung *memerikan* apa yang diyakini seseorang mengenai apa yang harus dia lakukan ketimbang *mengharuskan* seseorang untuk melakukan apa saja yang diyakininya.

Berdasarkan kedua makna otoritas di atas, terdapat dua konsep tentang negara. Secara deskriptif, negara dapat diartikan sebagai sekumpulan orang yang *diakui* mempunyai otoritas tertinggi dalam suatu wilayah—dalam hal ini diakui oleh orang-orang yang tunduk terhadap otoritas itu. Studi mengenai bentuk, karakteristik, institusi, dan fungsi negara secara *de facto* (begitulah kita biasa menyebutnya) merupakan kajian ilmu politik. Kemudian, secara preskriptif, negara dapat diartikan sebagai sekumpulan orang yang memiliki *hak* untuk menjalankan otoritas tertinggi dalam suatu wilayah. Temuan, analisis, dan pembuktian tentang berbagai bentuk serta prinsip dari otoritas yang absah—mengenai hak untuk memerintah—merupakan kajian filsafat politik.

Apa yang dimaksud dengan otoritas *tertinggi?* Ketika membicarakan otoritas dalam makna normatif, kalangan filsuf politik tertentu beranggapan bahwa negara dalam arti sebenarnya memiliki otoritas mutlak atas segala hal yang terjadi di dalam wilayahnya. Jean-Jacques Rousseau misalnya, menegaskan bahwa kontrak sosial yang menjadi landasan terbentuknya komunitas politik yang memiliki justifikasi, "memberikan kekuasaan absolut kepada lembaga politik atas para anggota komunitas tersebut; dan, bila kekuasaan itu dijalankan berdasarkan kehendak umum, maka otoritas itu mengemban istilah... *kedaulatan."* Sebaliknya, John Locke beranggapan bahwa otoritas tertinggi suatu negara yang memiliki justifikasi hanya berlaku atas masalah-masalah yang layak dikendalikan oleh negara bersangkutan. Sudah barang tentu negara merupakan pemegang otoritas tertinggi, tetapi hak yang dimilikinya untuk memerintah tidak bersifat absolut.

Salah satu pertanyaan yang harus dijawab oleh filsafat politik adalah: apakah ada batasan bagi otoritas suatu negara yang memiliki justifikasi dalam hal mencampuri berbagai masalah yang terdapat di tengah rakyatnya.

Sebuah perintah yang otoritatif berbeda dengan argumen persuasif. Bila diperintahkan melakukan sesuatu, mungkin saya memilih untuk mematuhinya, walau tidak ada ancaman apa pun, karena saya diarahkan untuk meyakini bahwa itulah yang seharusnya saya lakukan. Dalam hal ini, sebenarnya saya bukannya tunduk terhadap suatu perintah, melainkan mengakui kekuatan suatu argumen atau kebenaran suatu petunjuk. Pihak yang mengeluarkan "perintah" hanya berfungsi untuk *mengingatkan* agar saya menyadari tugas saya, dan peran pemberi perintah itu, pada kesempatan lain, dapat saja digantikan oleh teguran kawan atau bahkan kesadaran pribadi saya sendiri. Kalau kita perdalam lebih lanjut, saya dapat mengatakan bahwa perintah tersebut memiliki otoritas atas diri saya, yaitu bahwa saya harus bertindak sesuai dengan isi perintah itu. Namun pihak (yang memberi perintah) itu sendiri sebenarnya tidak mempunyai otoritas—atau kalau mau lebih tepat, kepatuhan saya pada perintah pihak itu bukan merupakan pengakuan terhadap otoritasnya. Dengan demikian, otoritas yang dipunyai pribadi –itu pun kalau memang ada—lebih ditentukan oleh siapa pribadi itu dan bukannya apa yang dia perintahkan. Di sini, kewajiban saya untuk patuh merupakan keharusan saya terhadap mereka, bukannya terhadap hukum moral ataupun tindakan mulia yang mereka perintahkan.

Tentu banyak sekali alasan yang membuat seseorang benar-benar bersedia mengakui sebuah otoritas. Alasan paling umum sepanjang sejarah umat manusia, hanyalah karena anutan tradisi. Kenyataan bahwa suatu tindakan selalu dilakukan dengan cara tertentu, telah membuat sebagian besar orang memiliki alasan kuat untuk melakukan hal yang sama. Mengapa kita harus tunduk kepada seorang raja? Karena selama ini kita selalu patuh kepada raja. Namun, mengapa harus putra sulung raja yang (pada gilirannya) akan menjadi raja? Alasannya, putra sulunglah yang selalu mewarisi tahta kerajaan. Kekuatan tradisi ini telah terukir dengan sangat mendalam pada benak banyak orang. Bahkan, hasil penelitian tentang kekerasan dan kejahatan para keturunan keluarga penguasa pun tidak akan melemahkan otoritas mereka di mata rakyat.

Beberapa orang memperoleh aura otoritas hanya berdasarkan karakteristik dirinya yang luar biasa, baik sebagai pemimpin militer yang hebat, sebagai orang yang berwatak suci, atau seseorang dengan kepribadian kuat yang sangat berpengaruh. Orang-orang macam ini

memiliki banyak pengikut dan murid yang dengan rela mematuhi semua perintah tanpa mempertimbangkan kepentingan pribadinya atau bahkan keinginan untuk menentang. Para pengikut ini yakin bahwa pemimpin tersebut memiliki *hak untuk memerintah,* yang harus disebut sebagai, *otoritas.*

Pada masa kini, ketika dunia kemiliteran menjadi birokratis dan agama-agama telah terlembaga, sementara jumlah raja semakin sedikit dan garis kenabian telah habis, otoritas berada dalam genggaman para pemegang jabatan resmi. Seperti digambarkan oleh Weber, jabatan-jabatan ini tampak otoritatif pada benak sebagian besar orang karena mereka dibatasi oleh peraturan-peraturan birokratis tertentu yang mengandung nilai-nilai publisitas, keumuman, dapat diprediksi, dan nilai-nilai lainnya. Kita terkondisi untuk menangkap tanda-tanda jabatan yang tampak, seperti pangkat dan lencana. Kadang-kadang pikiran kita dengan sangat jelas menangkap pembenaran terhadap suatu pernyataan legalistik yang menyangkut otoritas, seperti saat kita menaati perintah hanya karena yang memberikan perintah adalah pejabat yang *dipilih* secara resmi. Hanya dengan memperhatikan tanda-tanda yang ada pada seragam, acap kali membuat kita merasa bahwa orang yang mengenakannya berhak untuk dipatuhi.

Pernyataan bahwa seseorang memangku jabatan untuk menuntut otoritas tertinggi merupakan pernyataan yang sangat mudah dipahami. Tetapi, pernyataan bahwa seseorang *seharusnya* memangku jabatan agar dapat menuntut otoritas tertinggi bukanlah pernyataan yang mudah untuk dipahami. Karena itu, yang pertama harus kita tanyakan adalah: Dalam kondisi bagaimanakah dan untuk alasan apakah seseorang memiliki otoritas tertinggi atas pihak lain? Pertanyaan yang sama dapat diulang dengan kalimat, Dalam kondisi bagaimanakah suatu negara (dalam pengertian normatif) dapat eksis?

Kant memberikan istilah yang tepat untuk jenis penelitian ini. Dia menyebutnya "deduksi," bukan dalam artian bukti kebenaran suatu pernyataan dari pernyataan yang lain, melainkan pembuktian legitimasi suatu konsep. Bila suatu konsep bersifat empiris, maka deduksinya akan didapat hanya dengan menunjuk pada ciri-ciri obyeknya. Sebagai misal, deduksi mengenai konsep "seekor kuda" terdiri dari apa pun yang dapat diperlihatkan dari tubuh seekor kuda. Karena kuda-kuda itu ada, maka mempergunakan konsep tersebut merupakan sesuatu yang absah. Untuk hal yang sama, deduksi dari konsep deskriptif tentang suatu negara hanya perlu menunjuk pada banyak sekali contoh komunitas manusia, yang di dalamnya seseorang mengklaim mempunyai otoritas tertinggi atas yang lain dan dipatuhi. Tetapi, bila konsep yang dipertanyakan tidak bersifat empiris, niaka kesimpulannya harus diambil melalui proses yang berbeda. Semua konsep normatif bersifat non-empiris, sebab ia lebih merujuk pada "apa yang seharusnya" daripada "apa yang ada". Karena itu, kita tidak dapat membenarkan penggunaan konsep otoritas tertinggi (yang bersifat normatif) dengan memperlihatkan contoh-contoh yang ada dalam masyarakat.[4] Kita harus dapat memperlihatkan dengan argumen *a priori* bahwa mungkin terdapat suatu bentuk komunitas manusia, yang di dalamnya sejumlah orang memiliki hak moral untuk memerintah. Singkatnya, tugas utama filsafat politik adalah untuk memberikan suatu *deduksi mengenai konsep negara.*

Untuk melengkapi deduksi tersebut, tidak cukup hanya dengan memperlihatkan bahwa terdapat lingkungan yang di dalamnya orang-orang mempunyai kewajiban untuk melakukan apa pun yang diperintahkan oleh penguasa *de facto.* Dalam pemerintahan yang paling tidak adil sekalipun, kadang-kadang terdapat alasan yang tepat untuk tetap patuh daripada melawan otoritas. Mungkin karena pemerintah mengharuskan rakyatnya untuk melakukan sesuatu yang memang selayaknya merupakan kewajiban rakyat; atau mungkin juga karena konsekuensi buruk dari suatu perlawanan akan jauh lebih berat daripada penghinaan yang dialami sebagai akibat kepatuhan. Perintah-perintah yang dicanangkan suatu pemerintahan kadang mengandung kebaikan-kebaikan, entah disengaja ataupun tidak. Dengan alasan ini maupun alasan lain yang lebih bijaksana, seseorang dapat disebut benar apabila dia mematuhi perintah dari pemerintah yang secara *de facto* berkuasa atas dirinya. Tetapi semua ini belum menjawab pertanyaan mengenai otoritas yang absah. Semua itu hanyalah persoalan

---

[4] Setiap kali kita memaparkan suatu contoh otoritas yang absah, maka kita harus melekatkan suatu argumen yang bersifat non-empiris demi membuktikan keabsahannya.

hak untuk memerintah beserta kewajiban yang berkaitan dengan hak tersebut, yakni kewajiban *untuk patuh kepada orang yang mengeluarkan perintah.*

Poin pada paragraf terakhir tidak dapat ditekankan dengan terlalu kuat. Kepatuhan bukanlah persoalan melakukan apa yang diperintahkan oleh orang lain kepadamu, melainkan melakukan apa yang diperintahkan *karena ada yang memberi perintah untuk melakukan hal itu.* Dengan demikian, otoritas yang absah (secara *de jure),* menyangkut dasar-dasar serta sumber-sumber kewajiban moral.

Tidak dapat disangkal bahwa terdapat sejumlah orang yang meyakini bahwa orang lain memiliki otoritas atas dirinya. Kenyataan ini mungkin membuat kita berpikir bahwa kita dapat menggunakannya untuk membuktikan bahwa di suatu tempat, dan pada suatu waktu, niscaya ada orang yang benar-benar memiliki otoritas yang absah. Barangkali kita juga berpikir bahwa walaupun klaim atas suatu otoritas bisa jadi salah, tetapi tidak dengan sendirinya berarti bahwa *setiap* klaim atas otoritas adalah salah, karena kita sama sekali tidak pernah memiliki konsep mengenai otoritas yang absah.

Dengan menggunakan argumentasi yang sama, beberapa filsuf mencoba memperlihatkan bahwa tidak semua yang kita alami merupakan mimpi, atau lebih umum dikatakan: tidaklah benar bahwa semua yang ada dalam hidup ini hanyalah penampakan, bukannya realitas. Intinya, istilah-istilah seperti "mimpi" dan "penampakan" dipahami secara kontras dengan istilah "pengalaman ketika terjaga" atau "realitas". Dari sini kita hanya dapat mengembangkan penggunaannya dengan cara hadir di tengah-tengah situasi-situasi yang mencakup sejumlah pengalaman mimpi maupun yang bukan mimpi; atau, sejumlah hal hanyalah penampakan, sedangkan yang lainnya merupakan kenyataan.

Betapapun kuatnya argumentasi itu secara umum, namun ia tidak dapat diterapkan dalam kasus pembedaan otoritas *de facto* melawan otoritas *de jure,* karena unsur utama kedua konsep tersebut, yaitu "hak," secara umum menjadi bahan perdebatan dalam bidang filsafat moral. Selama kita memberi perhatian terhadap kemungkinan adanya suatu negara yang memiliki justifikasi, maka kita akan *menganggap* wacana moral sebagai sesuatu yang bermakna, sehingga dapat ditarik deduksi yang cukup memadai mengenai konsep-konsep "hak", "tugas" dan "kewajiban."[5]

Apa yang dapat disimpulkan dari keberadaan negara-negara secara *de facto* adalah bahwa rakyat *percaya* terhadap keberadaan otoritas yang absah. Sebab, tentu saja sebuah negara *de facto* sebenarnya hanyalah negara yang rakyatnya percaya terhadap keabsahan negara itu (yakni, nyata-nyata memiliki otoritas seperti yang ditegaskannya). Mereka dapat saja salah. *Semua* kepercayaan terhadap otoritas boleh jadi salah belaka—mungkin tidak ada satu negara pun dalam sejarah kehidupan umat manusia yang memiliki hak untuk dipatuhi, sekarang atau kapanpun. Bahkan mungkin sekali tidak akan pernah ada negara semacam itu; inilah pertanyaan yang harus kita jawab. Tetapi selama rakyat percaya pada otoritas suatu negara, kita dapat menyimpulkan bahwa negara tersebut memiliki konsep otoritas secara *de jure.*[6]

Dengan demikian, konsep normatif tentang negara sebagai komunitas manusia yang memiliki otoritas sah dalam suatu wilayah, merupakan masalah yang diperbincangkan dalam bidang filsafat politik. Tetapi, walaupun mustahil untuk dapat menyajikan sebuah deduksi mengenai konsep tersebut —bila begitulah adanya, maka tidak akan ada negara yang sah

---

[5] Dengan demikian, filsafat politik adalah suatu disiplin yang tergantung atau berasal dari sesuatu yang lain, sama halnya dengan filsafat ilmu pengetahuan yang tergantung pada teori umum ilmu pengetahuan dan salah satu cabang metafisika yang berkaitan dengan realitas dan kodrat dunia fisik.

[6] Poin ini sangat sederhana sehingga tampaknya mungkin tidak layak untuk ditegaskan dengan cara begini rupa. Walaupun demikian, sejumlah filsuf politik, termasuk Hobbes dan John Austin, mengemukakan bahwa *konsep* maupun prinsip-prinsip otoritas dapat diturunkan dari konsep tentang kekuasaan atau utilitas. Sebagai contoh, Austin menjabarkan perintah sebagai suatu pengertian mengenai hasrat yang diucapkan oleh seseorang yang dapat berakibat buruk terhadap orang-orang yang tidak melaksanakannya. *(The Providence of Jurisprudence Determined,* Lecture I).

secara *dejure*— tetap akan muncul banyak sekali pertanyaan moral mengenai hubungan individu dengan negara-negara secara *de facto*. Sebagai contoh, kita dapat bertanya apakah ada prinsip-prinsip moral yang seharusnya menjadi pedoman bagi negara dalam menyusun perundang-undangan, seperti prinsip utulitarianisme, dan dalam kondisi seperti apa tindakan individu untuk patuh kepada undang-undang itu dapat dibenarkan. Kita mungkin dapat melakukan eksplorasi terhadap ideal-ideal kemasyarakatan mengenai kesetaraanan dan pencapaian, atau prinsip-prinsip hukuman, atau pembenaran terhadap terjadinya peperangan. Penelitian-penelitian seperti itu pada dasarnya merupakan penerapan prinsip-prinsip moral yang bersifat umum pada fenomena politik *(de facto)* yang bersifat khusus. Dari sini, sangat tepat bila kita memperbaiki arti suatu kata yang melenceng jauh, dengan menyebut cabang studi politik tersebut sebagai *ilmu politik kasuistik (casuistical politics).* Karena ada pihak-pihak yang mengakui klaim tentang otoritas, maka terdapatlah negara-negara secara *de facto.* Dengan mengandaikan bahwa wacana moral pada umumnya merupakan sesuatu yang absah, tentu banyak pertanyaan moral yang muncul mengenai negara-negara semacam itu. Dengan begitu, muncullah *ilmu politik kasuistik* sebagai cabang etika. Masih harus dipertanyakan apakah filsafat politik telah ada dengan tepat.

2. Konsep Otonomi

Asumsi mendasar dari filsafat moral adalah bahwa manusia bertanggung jawab terhadap tindakannya. Berangkat dari asumsi ini, seperti yang dikemukakan oleh Kant, maka secara metafisika manusia berada dalam kondisi bebas, artinya dalam sejumlah hal mereka mampu menentukan bagaimana seharusnya mereka bertindak. Kemampuan untuk menentukan pilihan inilah yang membuat seseorang menjadi bertanggung jawab, tetapi dengan memilih saja tidaklah cukup untuk membuat seseorang *memikul* tanggung jawab atas tindakannya. Memikul tanggung jawab melibatkan upaya untuk menentukan apa yang seyogianya dilakukan oleh seseorang. Seperti yang telah dipahami oleh para filsuf sejak masa Aristoteles, hal itu memberikan beban tambahan pada seseorang dalam memperoleh pengetahuan, merefleksikan motivasi, meramalkan hasil-hasil, mengkritik prinsip-prinsip, dan sebagainya.

Kewajiban untuk memikul tanggung jawab atas tindakan seseorang tidak hanya berasal dari kebebasan kehendak manusia, sebab dalam hal ini beban tanggung jawab lebih diperlukan dibanding sekadar kebebasan untuk memilih. Hanya dengan memiliki kapasitas untuk dapat menalar pilihan-pilihannya, seseorang dapat dikatakan memikul suatu kewajiban yang berkelanjutan untuk mengambil beban tanggung jawab atas pilihan tersebut. Sudah sewajarnya kalau para filsuf moral menggolongkan anak-anak dan orang gila dalam kategori yang sama yakni sebagai orang-orang yang tidak sepenuhnya bertanggung jawab atas tindakan mereka, karena orang gila dianggap kurang mempunyai kebebasan untuk memilih, sedangkan anak-anak belum memiliki daya nalar yang matang. Bahkan seharusnya kita menetapkan tingkatan tanggung jawab yang lebih besar bagi anak-anak dibandingkan orang gila yang kurang memiliki kehendak bebas dan jelas-jelas tidak memiliki tanggung jawab. Sedangkan anak-anak masih memiliki daya nalar, meski belum terbentuk secara matang, sehingga setidaknya dapat dimintai tanggung jawab (dapat diwajibkan memikul tanggung jawab) hingga tataran tertentu.

Setiap orang yang memiliki kehendak bebas maupun daya nalar dengan sendirinya mempunyai kewajiban untuk bertanggung jawab atas tindakannya, meskipun mungkin dirinya tidak terlibat aktif dalam suatu proses yang berkelanjutan untuk merefleksikan, meneliti, dan memperdebatkan bagaimana seharusnya dia bertindak. Kadang-kadang seseorang akan memberitahukan kesediaannya untuk memikul tanggung jawab sebagai konsekuensi atas tindakannya, meskipun sebenarnya dia tidak sengaja melakukannya, atau tidak bermaksud untuk melakukannya pada masa lain. Tentu saja pernyataan semacam ini merupakan suatu kemajuan bila dibandingkan dengan penolakan untuk memikul tanggung jawab; setidaknya hal ini menunjukkan pengakuan terhadap adanya kewajiban. Tetapi, tidak berarti membuat orang yang bersangkutan terlepas dari tugasnya untuk terlibat dalam proses reflektif yang selama ini dihindarinya. Juga bukan berarti bahwa apabila seseorang bersedia memikul tanggung jawab atas tindakannya, maka dia

berhak bertindak keliru. Ketika kita menggambarkan seseorang sebagai individu yang bertanggung jawab, bukan berarti bahwa dia selalu melakukan hal-hal yang benar, melainkan bahwa dia tidak mengabaikan tugasnya dalam upaya untuk memastikan apa yang benar.

Manusia yang bertanggung jawab bukanlah individu yang mudah berubah-ubah ataupun anarkis, karena dia menyadari bahwa dirinya terikat oleh batasan-batasan moral. Akan tetapi, dia bersikukuh bahwa dia sendirilah hakim yang memutuskan batasan-batasan itu. Dia dapat saja mendengarkan nasihat orang lain, tetapi tetap dia sendirilah yang menentukan apakah nasihat itu berguna. Dia boleh belajar dari orang lain mengenai kewajiban-kewajiban moralnya, tetapi hanya dalam pengertian seperti seorang ahli matematika yang belajar dari ahli matematika lainnya—katakanlah dengan menyimak argumen-argumen mereka yang mempunyai validitas yang diakuinya, meskipun hal itu bukan hasil pikirannya sendiri. Dia tidak belajar dengan pengertian belajar dari seorang penjelajah, yakni menerima kebenaran mengenai sesuatu yang tidak dapat dibuktikan olehnya sendiri.

Karena manusia yang bertanggung jawab sampai pada keputusan-keputusan moral yang dia ekspresikan bagi dirinya sendiri sebagai suatu kewajiban (imperatif), maka kita dapat mengatakan bahwa dia mencanangkan hukum-hukum untuk dirinya sendiri, atau dia mengatur dirinya sendiri. Singkatnya, dia memiliki *otonomi.* Seperti dikemukakan oleh Kant, otonomi moral adalah suatu kombinasi antara kebebasan dan tanggung jawab; yakni ketaatan seseorang kepada hukum-hukum yang telah dia susun bagi dirinya. Manusia yang otonom, selama dia masih otonom, bukanlah subyek bagi kehendak manusia lainnya. Dia bisa saja melakukan apa yang dikatakan oleh orang lain, tetapi bukan *karena* dia diberi perintah untuk melakukannya. Dengan demikian, dalam pengertian politik, dia adalah diri yang *bebas.*

Karena tanggung jawab manusia atas tindakannya sendiri merupakan sebuah konsekuensi dari kapasitasnya untuk memilih, maka dia tidak dapat melepaskannya atau mengesampingkannya. Tetapi, dia dapat menolak untuk mengakuinya, baik dengan sengaja atau karena semata-mata gagal dalam mengenali kondisi moralnya. Sepanjang hidupnya, pada suatu ketika mungkin orang pernah menolak beban tanggung jawab atas tindakan mereka. Ada pula orang yang dengan begitu konsistennya melalaikan tugas mereka sehingga mereka lebih menyerupai anak-anak yang baru tumbuh ketimbang orang dewasa. Selama otonomi moral merupakan suatu prasyarat dalam memikul tanggung jawab atas tindakan seseorang, maka artinya pula bahwa manusia dapat kehilangan otonomi dengan kehendaknya sendiri. Karena itu dapat dikatakan, seseorang dapat memutuskan untuk mematuhi perintah orang lain tanpa berupaya sedikit pun untuk menentukan apakah hal yang diperintahkan itu baik atau bijak.

Ini soal penting dan tak seharusnya dicampur-adukkan dengan pernyataan palsu bahwa seseorang dapat melepaskan tanggung jawab atas tindakannya. Kendati telah menyerahkan dirinya sebagai subyek bagi kehendak orang lain, seseorang tetap harus bertanggung jawab atas apa yang dilakukannya. Tetapi dengan menolak untuk menggunakan pertimbangan moral, dengan menerima perintah orang lain sebagai sesuatu yang final, maka dia telah kehilangan otonominya. Karena itu, Rousseau tepat ketika mengatakan bahwa seseorang tidak dapat menjadi seorang budak, walaupun atas kehendaknya sendiri; dengan asumsi bahwa para budak pun bertanggung jawab secara moral atas tindakan mereka sendiri. Tetapi dia keliru apabila beranggapan bahwa manusia tidak dapat menempatkan diri mereka secara sukarela pada posisi perbudakan dan kepatuhan total tanpa kesadaran.

Terdapat banyak bentuk dan tingkat penggerogotan otonomi. Seseorang dapat saja melepaskan kemerdekaan berkehendaknya atas suatu masalah tertentu. Sebagai contoh, ketika saya menyerahkan diri ke tangan seorang dokter, maka saya akan menjalani apa pun bentuk pengobatan yang dia sarankan, selama itu demi kesehatan saya. Meski saya bahkan tidak mengangkatnya menjadi penasihat resmi bagi diri saya. Seseorang dapat kehilangan otonominya atas beberapa atau seluruh masalah dalam suatu periode waktu tertentu saja, atau di sepanjang hidupnya. Mungkin saja dia menempatkan dirinya tunduk terhadap segala perintah bagaimanapun bentuknya, kecuali atas beberapa tindakan tertentu (seperti pembunuhan) yang akan ditolaknya. Dari contoh dokter tadi, jelas sekali bahwa setidaknya ada beberapa situasi yang masuk akal untuk melepaskan otonomi seseorang. Dalam dunia yang begitu rumit dengan berbagai keahlian teknis yang spesifik ini, kita tentu berpikir apakah

masuk akal untuk *tidak* melakukan hal yang demikian!

Karena konsep memikul dan menyangkal tanggung jawab merupakan pokok diskusi selanjutnya, maka patutlah untuk memberikan ruang yang lebih luas untuk mengklarifikasikannya. Memikul tanggung jawab atas tindakan-tindakan seseorang berarti membuat keputusan-keputusan akhir mengenai apa yang seharusnya dilakukan. Bagi manusia yang otonom, secara tegas dapat dikatakan, tidak ada yang namanya *perintah.* Apabila ada seseorang di lingkungan saya mencanangkan sesuatu yang dimaksudkannya sebagai perintah-perintah, dan apabila dia atau orang lain berharap bahwa perintah-perintah tersebut harus dipatuhi, maka fakta tersebut akan saya masukkan dalam pertimbangan akal budi saya. Saya bisa saja memutuskan bahwa saya harus melakukan apa yang diperintahkan kepada saya, bahkan mungkin justru cara memerintahnya itulah yang menjadi faktor yang membuat saya berkehendak untuk melakukannya. Sebagai contoh, andai saya berada pada sebuah kapal yang mulai tenggelam dan si kapten memberikan perintah agar semua penumpang masuk ke perahu penyelamat, dan andai setiap orang lain di kapal mematuhi si kapten *sebab dia adalah sang kapten,* maka saya mungkin akan memutuskan bahwa dalam kondisi seperti itu lebih baik saya melakukan apa yang dia katakan, karena kebingungan yang disebabkan oleh tindakan tidak mematuhi perintahnya secara umum akan membahayakan. Namun jika saya tidak mengambil keputusan yang demikian, bahwa saya tidak *mematuhi perintahnya;* itu berarti, saya tidak mengakui bahwa dia memiliki otoritas atas diri saya. Saya akan mengambil keputusan yang sama dan dengan alasan yang sama pula, andai salah satu dari penumpang mengeluarkan "perintah" tersebut dan ternyata, di tengah-tengah kebingungan, perintah tersebut dipatuhi.

Dalam politik, sebagaimana dalam kehidupan pada umumnya, manusia sering kali kehilangan otonominya. Terdapat sejumlah hal yang menjadi penyebab kenyataan tersebut, dan juga sejumlah argumen yang tersedia sebagai alasan pembenar. Kebanyakan orang — seperti yang telah kita bahas- merasakan begitu kuatnya tekanan tradisi atau birokrasi, sehingga mereka menerima pernyataan-pernyataan otoritas yang dibuat oleh para penguasa tanpa berpikir panjang. Dalam sejarah ras manusia, hanya individu tertentu yang sampai pada tingkat mempertanyakan hak penguasanya untuk memerintah dan tugas dirinya beserta sejawatnya untuk patuh. Begitu gugatan yang membahayakan ini dilontarkan, berbagai argumen dapat diajukan untuk menunjukkan otoritas para penguasa. Di antara pandangan yang paling kuno, Plato-lah yang menyatakan bahwa manusia seharusnya tunduk pada otoritas orang-orang yang memiliki pengetahuan, kebijaksanaan, atau kewaskitaan yang tertinggi. Dalam versi modern yang rumit: kaum terdidik dari suatu populasi yang demokratis lebih memiliki kemungkinan untuk aktif dalam politik, sedangkan segmen pemilih yang kurang *melek* informasi sebaiknya tetap pasif, karena masuknya mereka ke arena politik hanya akan mendukung para demagog dan para ekstremis. Sejumlah ilmuwan politik Amerika telah melangkah lebih jauh dengan menyatakan bahwa justru apatisme masyarakat Amerikalah yang menyebabkan terciptanya kestabilan, sehingga keadaan itu merupakan sesuatu yang baik. Kondisi moral menuntut bahwa kita harus memahami tanggung jawab dan berusaha mencapai otonomi di mana pun dan kapan pun keadaannya memungkinkan. Kadang-kadang hal ini melibatkan pertimbangan dan refleksi moral; selain itu juga membutuhkan informasi yang bersifat khusus dan teknis. Warga negara Amerika masa kini, contohnya, memiliki suatu kewajiban untuk menguasai ilmu pengetahuan modern dalam kadar yang cukup, sehingga memungkinkan dirinya mampu mengikuti debat-debat mengenai kebijakan nuklir dan sampai pada suatu kesimpulan yang independen.[7]

---

[7] Hal ini tidaklah sesulit kedengarannya, karena kebijakan jarang sekali berubah menjadi perselisihan yang menyangkut detail-detail yang bersifat teknis atau teoretis. Sebagai misalnya, warga negara yang tidak paham tentang sifat-sifat radiasi atom tentunya tidak dapat berpura-pura beropini tentang kelayakan sebuah tempat perlindungan terhadap serangan bom; dan karena pilihan yang terdapat antara strategi serangan nuklir pertama dan serangan kedua tergantung pada kemungkinan berhasilnya sistem tempat perlindungan, maka warga negara yang kurang memiliki informasi akan menjadi sepenuhnya tergantung pada kemurahan hati "para wakil rakyat," dan menjadi seperti budak yang tidak tahu apa-apa.

Terdapat banyak sekali rintangan, yang bahkan mungkin tak dapat diatasi, bagi tercapainya otonomi yang penuh dan rasional di dunia modern ini. Walaupun demikian, selama kita masih dapat memahami tanggung jawab atas tindakan kita dan memahami kekuatan daya nalar yang terdapat dalam diri kita, maka kita juga harus memahami kewajiban yang berkelanjutan untuk membuat diri kita menjadi pemberi perintah-perintah yang akan kita patuhi sendiri. Terdapat suatu paradoks dalam kondisi manusia modern, yakni bahwa semakin seseorang memahami hak dan kewajibannya untuk menjadi penguasa atas dirinya sendiri, maka semakin dia menjadi obyek yang sepenuhnya pasif terhadap teknologi dan birokrasi dengan segala kompleksitasnya yang sulit untuk dapat dimengertinya. Hal ini terjadi hanya beberapa ratus tahun setelah orang yang cukup berpendidikan menyatakan bahwa dirinya juga dapat memahami masalah-masalah utama pemerintahan, seperti halnya raja atau para anggota parlemen. Ironisnya, para lulusan sekolah menengah saat ini—yang tidak menguasai masalah-masalah kebijakan dalam dan luar negeri, padahal mereka diminta untuk berpendapat (memilih) atas persoalan tersebut—dapat dengan mudah terjebak dalam masalah-masalah kenegaraan sebagaimana yang dialami masyarakat pada abad ke-delapan belas.

3. Pertentangan Antara Otoritas dan Otonomi

Pertanda yang menegaskan keberadaan negara adalah otoritas, hak untuk memerintah. Sedangkan karakter utama manusia adalah otonomi, penolakan untuk dikuasai. Dengan demikian, tampaknya tidak akan ada cara untuk menyelesaikan pertentangan antara otonomi individual dengan negara sebagai lembaga yang otoritatif. Selama seseorang memenuhi kewajiban untuk menjadikan dirinya sebagai pembuat keputusan-keputusannya sendiri, maka dia akan menolak klaim negara sebagai lembaga yang memiliki otoritas atas dirinya. Artinya dia akan menyangkal bahwa dirinya mempunyai tugas untuk mematuhi hukum negara tersebut *semata-mata karena memang itulah hukumnya.* Dengan begitu, dalam pengertian ini tampaknya anarkisme menjadi satu-satunya doktrin politik yang konsisten dengan nilai-nilai otonomi.

Sekarang, tentu saja seorang anarkis harus mengakui perlunya *menaati* hukum dalam situasi tertentu atau untuk sepanjang masa. Barangkali dia bahkan meragukan apakah terdapat prospek yang nyata untuk mengeliminasi keberadaan negara sebagai sebuah institusi manusia. Tetapi dia tidak akan pernah memandang perintah-perintah negara sebagai sesuatu yang *absah,* sebagai sesuatu yang memiliki kekuatan moral yang mengikat. Pada satu sisi, kita mungkin dapat menggambarkan seorang anarkis sebagai seseorang yang tidak memiliki suatu negara. Walaupun terdapat tali yang mengikatnya pada tanah kelahirannya, dia, menerapkan hubungan moral yang sama terhadap pemerintah negaranya 'sendiri,' seperti halnya terhadap pemerintah negara lain yang mungkin menjadi tempat menetapnya untuk sementara. Saat saya berlibur di Inggris Raya, saya mematuhi hukum mereka, baik demi kepentingan diri sendiri maupun karena pertimbangan moral yang menyangkut nilai perintah, konsekuensi yang baik dari pemeliharaan sistem kepemilikan, dan seterusnya. Dalam perjalanan kembali ke Amerika Serikat, saya memiliki sebuah kesadaran tentang memasuki kembali negara *saya,* dan jika saya memang peduli terhadap persoalan itu, saya membayangkan bahwa diri saya telah memasuki suatu hubungan yang berbeda dan lebih akrab dengan hukum Amerika. Hukum tersebut telah diundangkan oleh pemerintah *saya,* dan dengan demikian saya memiliki sebuah kewajiban khusus untuk mematuhinya. Tetapi kaum anarkis akan berkata bahwa perasaan saya itu terlalu sentimental dan tidak memiliki dasar obyektivitas moral. Seluruh otoritas sama tidak absahnya, walaupun tentu saja tidak berarti bahwa semuanya sama-sama berharga atau tidak berharga untuk didukung. Namun demikian, agar secara moral saya tetap otonom, maka kepatuhan saya terhadap hukum-hukum Amerika harus didasarkan pada pertimbangan yang sama seperti halnya ketika saya menetapkan kepatuhan saya di luar negeri.

Dilema yang kita hadapi dapat diekspresikan dengan singkat dalam lingkup konsep suatu negara *de jure.* Apabila semua manusia memiliki suatu kewajiban yang berkelanjutan

untuk mencapai tataran otonomi yang setinggi-tingginya, maka tampaknya tidak ada negara yang rakyatnya memiliki suatu kewajiban moral untuk mematuhi perintah-perintahnya. Karena itu, konsep legitimasi suatu negara secara *de jure* pun akan menjadi hampa, dan anarkisme filosofis tampaknya akan menjadi satu-satunya kepercayaan politik yang masuk akal bagi seorang manusia yang telah tercerahkan.

II

Solusi Demokrasi Klasik

1. Demokrasi sebagai Satu-satunya Solusi Yang Layak

Tidaklah penting untuk berdebat panjang lebar mengenai nilai-nilai yang baik dari beragam jenis negara, yang sejak masa Plato telah menjadi makanan standar bagi filsafat politik. John Locke boleh saja menemukan manfaat dengan membuat sebuah risalah utuh mengenai pembelaan Sir Robert Filmer terhadap hak turun-temurun para raja. Namun, saat ini kepercayaan terhadap segala bentuk otoritas tradisional telah menjadi sama lemahnya dengan argumen-argumen yang dapat dibuat menyangkut hal itu. Hanya ada satu bentuk komunitas politik yang menawarkan harapan bagi penyelesaian pertentangan antara otoritas dan otonomi, yakni demokrasi.

Argumennya demikian: manusia tidak akan menjadi individu yang bebas selama dirinya masih menjadi subyek bagi kehendak orang lain, tidak peduli apakah itu kehendak satu orang (seorang raja) atau beberapa orang (para aristokrat). Tetapi jika manusia berkuasa atas dirinya sendiri dan jika mereka berperan sekaligus sebagai pembuat hukum dan pelaksana hukum, maka barulah mereka dapat mengkombinasikan berbagai sisi baik pemerintahan dengan anugerah kebebasan. Pemerintahan *untuk* rakyat hanya merupakan perbudakan semu, sedangkan pemerintahan *oleh* rakyat merupakan kebebasan yang sesungguhnya. Selama seseorang berpartisipasi dalam urusan-urusan negara, maka dirinya merupakan si pemberi perintah sekaligus yang diperintah. Kewajibannya untuk tunduk pada undang-undang bukanlah berasal dari hak ilahiah yang terdapat dalam diri seorang raja, bukan pula dari otoritas turun-temurun dalam suatu kelas bangsawan, melainkan berdasarkan fakta bahwa dirinya sendirilah yang menjadi sumber dari undang-undang yang mengatur dirinya. Di dalamnya terkandung pernyataan moral serta nilai khusus suatu negara demokratis.

Demokrasi mengupayakan suatu perluasan alamiah dari keharusan otonomi dalam berbagai bidang tindakan kolektif. Ketika seseorang yang benar-benar bertanggung jawab menerapkan hukum bagi dirinya sendiri, dan dengan cara tersebut berarti dia mengikatkan dirinya pada apa yang menurut pendapatnya benar, maka suatu masyarakat yang terdiri dari orang-orang yang bertanggung jawab dapat mengikatkan diri mereka secara kolektif pada undang-undang yang telah mereka susun secara kolektif pula, dan dengan cara tersebut berarti mereka telah mengikatkan diri pada sesuatu yang secara bersama-sama mereka anggap benar.

Dengan demikian, dalam pengertiannya yang ketat, pemerintahan dari suatu negara demokratis sebenarnya tidak lebih dari pelayan bagi seluruh rakyat, yang diserahi tugas untuk melaksanakan undang-undang yang telah disetujui bersama. Dalam kata-kata Rousseau, "setiap orang yang menyatukan dirinya dengan semua orang... hanya taat pada dirinya sendiri dan tetap saja bebas seperti sebelumnya" (*Social Contract*, Bk. I, Bab.6).

Mari kita telusuri kajian ini lebih jauh. Kita dapat memulainya dengan bentuk negara demokratis yang paling sederhana, yang diberi nama *demokrasi langsung dengan suara bulat*.

2. Demokrasi Langsung dengan Suara Bulat

Berdasarkan teori, terdapat sebuah solusi untuk menyelesaikan masalah yang telah disajikan, dan fakta ini sendiri sangat penting. Namun, solusi tersebut membutuhkan suatu penetapan tentang tidak dimungkinkannya kondisi-kondisi pembatas, sehingga pembatasan ini hanya dapat diterapkan pada beragam situasi aktual yang agak khusus. Solusinya adalah demokrasi langsung—yaitu, sebuah komunitas politik yang di dalamnya setiap anggotanya memberikan suara atas setiap persoalan—yang dikendalikan

oleh suatu aturan kebulatan suara. Di bawah demokrasi langsung dengan suara bulat, setiap anggota masyarakat memiliki kehendak bebas atas setiap hukum yang telah diundangkan. Oleh sebab itu, sebagai warga negara, seseorang hanya dapat dikonfrontasikan dengan hukum-hukum yang telah disetujuinya. Karena seseorang disebut otonom apabila dia hanya dibatasi oleh ketentuan-ketentuan yang terlahir dari kehendaknya sendiri, maka di bawah arahan demokrasi langsung dengan suara bulat, orang dapat mengharmonisasikan keharusan otonomi dengan perintah-perintah dari otoritas.

Mungkin dapat diperdebatkan bahwa dalam kasus pembatasan tersebut pun otonomi tidak terwujud secara penuh, karena setiap orang tunduk pada dirinya sendiri, maka mereka tidak tunduk pada sebuah otoritas yang absah. Tetapi, kasus ini sangat berbeda dari kasus prapolitik (atau ekstrapolitik) yang menyangkut persoalan penentuan diri sendiri. Soalnya, kepatuhan setiap warga negara terhadap otoritas itu bukanlah semata-semata untuk kepentingan dirinya sendiri, melainkan untuk keseluruhan komunitas secara kolektif. Hukum-hukum dicanangkan atas nama kedaulatan, yang artinya mewakili segenap warga yang terdapat di dalam komunitas. Kekuasaan yang menegakkan hukum tersebut (terlepas bahwa ada warga negara yang telah memberikan suara setuju untuk suatu hukum, tetapi sekarang menolak penerapannya pada diri mereka) merupakan kekuasaan atas segalanya, yang digabungkan menjadi kekuasaan polisional negara. Dengan begitu, pertentangan moral antara kewajiban dan kepentingan yang timbul dari waktu ke waktu pada diri masing-masing orang telah disingkirkan, dan seruan terhadap kewajiban pun sekarang diucapkan dengan bahasa otoritas hukum. Masing-masing orang mendapati bahwa negara adalah bentuk ikatan yang lebih baik, sebab negara hanya akan memberlakukan hukum-hukum yang diundangkan setelah melalui pertimbangan yang matang.

Demokrasi langsung dengan suara bulat dapat menjadi solusi yang layak, hanya selama terdapat kesepakatan pokok di antara *seluruh* anggota komunitas dalam persoalan-persoalan yang menyangkut kepentingan bersama. Karena dalam aturan kebulatan suara tersebut satu pilihan negatif akan dapat mengalahkan segala mosi, maka sedikit saja ketidaksepakatan terhadap masalah-masalah pokok akan membuat kegiatan masyarakat terhenti. Fungsinya sebagai sebuah komunitas politik akan terhenti dan terperosok dalam suatu kondisi anarkis (atau setidaknya dalam suatu kondisi tanpa legitimasi; sehingga sebuah pemerintahan *de facto* mungkin saja muncul untuk mengambil alih kontrol). Namun, tidak perlu muncul anggapan bahwa keberadaan demokrasi langsung dengan suara bulat tersebut menuntut adanya suatu keharmonisan yang sempurna dalam berbagai kepentingan atau keinginan warga negara. Dengan sistem semacam itu, terdapat oposisi-oposisi yang tajam, bahkan kekerasan, di dalam komunitas tersebut, misalnya saja dalam persoalan ekonomi. Satu-satunya hal yang diperlukan adalah kesepakatan para warga negaranya dengan suara bulat untuk menerapkan hukum yang akan mereka taati bersama, ketika mereka memperdebatkan cara pemecahan konflik semacam ini.[8]

Sebagai contoh, suatu komunitas mungkin saja bersepakat dengan suara bulat terhadap beberapa prinsip arbitrasi wajib yang akan digunakan dalani penyelesaian berbagai konflik ekonomi. Seseorang yang telah memberikan suara setuju bagi prinsip-prinsip tersebut kemudian bisa saja mendapati dirinya secara pribadi dirugikan oleh penerapannya pada suatu kasus tertentu. Karena berpikir tentang keadilan prinsip-prinsip tersebut dan bahwa dirinya telah memberikan suara setuju bagi lahirnya prinsip-prinsip tersebut, maka dia akan (dengan penuh harap) memahami kewajiban moralnya untuk menerima pelaksanaan prinsip-

[8] Di tahun-tahun belakangan ini, sejumlah filsuf politik telah menelusuri kemungkinan-kemungkinan dari keputusan yang diambil dengan suara bulat, dan hasilnya terbukti lebih banyak yang dapat diperoleh daripada yang diharapkan. Sebagai contoh, John Rawls, dalam esainya yang berpengaruh dan dibaca oleh kalangan luas, *"Justice as Fairness,"* menggunakan model-model tertentu yang diambil dari *bargaining theory* (teori tawar-menawar) untuk menganalisis kondisi-kondisi mana saja yang membuat berbagai manusia rasional, dengan berbagai kepentingan mereka yang saling bertentangan, dapat sampai pada kesepakatan dengan suara bulat mengenai prinsip-prinsip prosedural untuk memecahkan perselisihan mereka. Lihat tulisan Rawls dalam *Philosophy, Politics, and Society,* jilid ke-2, disunting oleh P. Lasllet dan W. Runciman.

prinsip tersebut meskipun dirinya tidak akan senang bila menjadi subyek bagi prinsip-prinsip itu. Dia akan mengakui prinsip-prinsip tersebut sebagai prinsip-prinsipnya sendiri —sama halnya dengan diri kita sendiri, ketika kita telah berkomitmen atas suatu prinsip moral, meski tidak sepenuhnya merasa yakin, tetapi kita tetap mengakui bahwa prinsip tersebut memiliki kekuatan yang mengikat walaupun tidak menyenangkan. Lebih tepatnya, individu ini memiliki kewajiban moral untuk tunduk pada perintah-perintah yang dikeluarkan dewan penengah *(mediasi)* atau lembaga arbitrasi, *apa pun yang diputuskannya,* karena prinsip-prinsip yang menjadi pedoman pengambilan keputusan ini berasal dari kehendak individu tersebut. Dengan demikian dewan memiliki otoritas atas dirinya (yakni, hak untuk ditaati) sementara dirinya tetap mempertahankan otonomi moralnya.

Dalam situasi bagaimanakah demokrasi langsung dengan suara bulat dapat berfungsi selama periode waktu yang wajar tanpa harus terjebak dengan mengambil serangkaian keputusan yang negatif? Jawabannya, saya kira, terletak pada adanya dua jenis praktik demokrasi langsung dengan suara bulat. *Pertama,* terdapat sebuah komunitas yang terdiri dari orang-orang yang terilhami oleh pemahaman agama ataupun pandangan duniawi yang ideal, mereka mungkin menempatkan dirinya secara bersama pada kesepakatan tentang berbagai tujuan komunitas tersebut dan cara-cara untuk mencapainya, sehingga keputusan atas isu-isu besar dapat diambil melalui suatu metode konsensus. Komunitas Utopia pada abad ke sembilan belas dan sejumlah *kibbutzim* dalam masyarakat Israel pada abad ke dua puluh merupakan contoh-contoh yang masuk akal dari berfungsinya kebulatan suara. Pada akhirnya, konsensus perlahan-lahan memudar dan faksi-faksi pun bermunculan, namun dalam beberapa kasus kebulatan suara dapat tetap dipertahankan selama bertahun-tahun.

Kedua, sebuah komunitas yang terdiri dari individu-individu yang secara rasional mempunyai kepentingan pribadi barangkali memahami bahwa mereka hanya akan mampu menuai hasil-hasil kerja sama selama mereka dapat memelihara kebulatan suara. Selama masing-masing anggota komunitas masih yakin bahwa manfaat-manfaat yang diperolehnya dari kerja sama—bahkan melalui kompromi demi mempertahankan kebulatan suara—masih lebih baik daripada memutuskan hubungan dengan anggota lainnya, maka komunitas itu akan terus berfungsi. Sebagai contoh, suatu perekonomian pasar bebas klasik yang dikendalikan oleh hukum pasar seharusnya disokong oleh seluruh partisipan, sebab masing-masing menyadari bahwa lebih baik bagi dirinya untuk tetap berada di dalam sistem daripada keluar *dan sekaligus* menyadari bahwa pelanggaran terhadap kesepakatan apa pun (yang mungkin menjadi kendala perdagangan) akan lebih membahayakan dirinya, bukannya bermanfaat. Selama setiap pelaku bisnis percaya pada kedua proposisi di atas, akan tercipta kebulatan suara terhadap aturan yang ada dalam sistem, walaupun tetap saja berlangsung kompetisi yang saling menjatuhkan.[9]

Saat muncul ketidaksepakatan menyangkut persoalan-persoalan penting, maka kebulatan suara menjadi pecah, sehingga negara harus mencari penyelesaian secara *de jure* atau dengan beberapa cara lain untuk meredakan hal-hal yang dipersengketakan, tanpa melanggar otonomi anggota masyarakat. Lebih jauh lagi, ketika masyarakat telah berkembang menjadi terlalu besar sehingga sulit untuk menggelar pertemuan langsung secara teratur, maka harus ditemukan cara untuk dapat mengatur berbagai urusan negara tanpa harus membuat kebanyakan warga negara menjadi rakyat yang tidak bersuara. Solusi tradisional dalam teori demokrasi mengenai masalah yang sudah sama kita akrabi ini tentu saja adalah aturan mayoritas dan perwakilan. Karena itu, tugas kita selanjutnya adalah mencari tahu apakah demokrasi perwakilan mayoritas mampu melindungi otonomi, sebagaimana dapat dicapai oleh rakyat di bawah demokrasi langsung dengan suara bulat.

Karena demokrasi dengan suara bulat hanya dapat terwujud dalam kondisi-kondisi yang terbatas seperti itu, maka mungkin sangat sedikit hal yang bisa diperbincangkan

---

[9] Dalam batasan yang ketat, contoh yang ke dua tentang komunitas dengan suara bulat ini sebenarnya tidak sempurna, karena terdapat perbedaan yang signifikan antara berpegang teguh pada suatu prinsip moral dan memperhitungkan kepentingan diri sendiri yang telah dipahami secara sadar. Bila ingin mengetahui lebih jelas tentang makna moral dari komitmen terhadap suatu prinsip, lihat Rawls, *op. cit.*

mengenai persoalan tersebut. Namun, ada dua alasan yang membuat demokrasi langsung dengan suara bulat memiliki makna teoretis yang sangat penting. Yang pertama, demokrasi jenis ini *merupakan* suatu solusi otentik terhadap permasalahan otonomi dan otoritas, dan sebagaimana akan kita lihat, hal tesebut membuatnya menjadi agak istimewa. Yang lebih penting lagi, demokrasi langsung dengan suara bulat tetap merupakan suatu ideal (hal ini acap kali tidak diungkapkan) yang mendasari sebagian besar teori demokrasi klasik. Sistem mayoritarianisme dan perwakilan diperkenalkan dengan maksud untuk menanggulangi kesulitan-kesulitan untuk mencapai kebulatan suara dan demokrasi langsung. Kebulatan suara jelas merupakan metode pengambilan keputusan yang mengandung nilai keabsahan paling tinggi; bentuk-bentuk pengambilan keputusan lainnya hanya merupakan kompromi terhadap ideal tersebut, dan argumen-argumen yang mendukungnya mencoba untuk menunjukkan bahwa otoritas dalam sistem demokrasi dengan suara bulat tidak dilemahkan secara fatal dengan dipraktikkannya sistem perwakilan atau aturan mayoritas. Salah satu bukti keunggulan teoretis demokrasi langsung dengan suara bulat adalah fakta bahwa dalam semua teori kontrak sosial, bentuk awal penerapan kontrak sosial secara kolektif selalu merupakan sebuah keputusan dengan suara bulat yang diambil oleh setiap orang, yang kelak menjadi cara yang akuntabel dalam negara yang baru. Selanjutnya, berbagai sistem yang merupakan kompromi, diperkenalkan sebagai cara pengambilan keputusan yang praktis, dan legitimasinya merupakan turunan *(derivasi)* dari legitimasi kontrak yang asali. Asumsi bahwa kebulatan suara memang menciptakan sebuah negara secara *de jure,* biasanya sama sekali tidak diperdebatkan dengan seru; bagi teoretisi yang paling demokratis sekali pun, hal ini tampaknya sudah sangat jelas.

3. Demokrasi Perwakilan

Walaupun persoalan ketidaksepakatan merupakan permasalahan yang lebih mendesak, tetapi terlebih dahulu saya akan membahas kesulitan-kesulitan yang muncul dalam majelis demokrasi langsung yang—di dalam teori demokrasi--kemudian melahirkan sistem parlemen perwakilan.[10] Ada dua permasalahan yang dapat diatasi melalui perwakilan: pertama, jumlah total warga negara mungkin terlalu banyak untuk dapat berkumpul bersama di dalam sebuah ruangan atau lapangan terbuka; dan kedua, urusan-urusan dalam pemerintahan barangkali membutuhkan sebuah perhatian dan aplikasi yang berkesinambungan, sehingga hanya orang-orang kaya yang punya banyak waktu luang dan politisi karir yang sanggup memberikannya.

Kita dapat membedakan beberapa jenis perwakilan, dari delegasi yang hanya berhak memilih dalam sebuah perwalian hingga perwakilan yang memiliki segala fungsi pengambilan keputusan secara utuh. Pertanyaan yang kemudian harus dijawab adalah apakah segala bentuk perwakilan tersebut mampu melindungi otonomi secara memadai dalam keputusan-keputusan yang diambil dengan suara bulat oleh seluruh komunitas? Singkatnya, haruskah seseorang yang bertanggung jawab, berkomitmen terhadap dirinya sendiri untuk tunduk pada undang-undang yang disusun oleh wakil-wakilnya?

Jenis perwakilan yang paling sederhana adalah perwakilan yang ketat. Apabila saya tidak dapat hadir dalam suatu majelis yang di dalamnya pemungutan suara diselenggarakan, maka saya dapat memberikan hak perwalian yang saya miliki kepada seorang wakil/perantara dengan memberikan petunjuk kepadanya tentang pilihan saya. Dalam hal ini, jelaslah bahwa saya sebagaimana diwajibkan oleh keputusan majelis, seolah-olah telah ikut hadir di sana secara fisik. Peranan perantara resmi tersebut nyaris mendekati sebuah model yang layak bagi suatu perwakilan terpilih. Pada praktiknya, tidak mungkin bagi para wakil rakyat untuk kembali ke wilayah masing-masing sebelum mereka mengikuti pemungutan suara di dalam majelis dan mewujudkan aspirasi pemilih mereka. Para warga negara tentu saja dapat

[10] Tidak perlu dikatakan lagi, bahwa asal-muasal parlemen secara historis tak ada kaitannya dengan permasalahan ini. Masalahnya kira-kira seperti ini: pertama-tama terdapat parlemen-parlemen, kemudian terdapat hak memilih universal.

mempersenjatai wakil mereka dengan sebuah daftar mengenai keinginan mereka dalam pemilihan-pemilihan di masa mendatang, tetapi banyak sekali masalah yang muncul di hadapan majelis itu sebenarnya tidak pernah muncul di kalangan masyarakat setempat pada saat wakil rakyat tersebut dipilih. Kecuali jika dapat dilakukan pemilihan ulang dalam hal terjadi perdebatan mengenai persoalan yang tak diperhitungkan sebelumnya, maka para warga negara akan terpaksa memilih wakil yang mempunyai "platform" umum dan arah politik yang sejalan dengannya. Platform tersebut dapat menjadi pertanda bahwa di masa mendatang, wakil tersebut akan memberikan suara yang sama dengan dirinya mengenai masalah yang sekarang belum lagi terpikirkan baik oleh warga negara maupun wakil rakyat tersebut.

Manakala persoalan-persoalannya hingga tataran ini telah menyimpang dari demokrasi langsung, kita dapat sungguh-sungguh meragukan apakah legitimasi dari kesepakatan awal masih dipertahankan. Saya memiliki kewajiban untuk tunduk pada undang-undang yang saya tetapkan sendiri. Saya juga memiliki kewajiban yang sama untuk tunduk pada undang-undang yang ditetapkan oleh perantara saya sesuai dengan instruksi-instruksi saya. Tetapi, atas dasar-dasar apa dapat dinyatakan bahwa saya memiliki kewajiban untuk tunduk pada undang-undang yang disusun atas nama saya oleh seseorang yang tidak memiliki kewajiban untuk memberikan suara sebagaimana saya, orang yang tidak memiliki cara efektif dalam menemukan apa yang sebenarnya saya kehendaki? Kendati parlemen bersepakat bulat untuk menerapkan cara baru demi dapat menjaring kehendak rakyat, tetapi hal tersebut hanya mengikat para anggotanya, dan bukannya kewarganegaraan umum yang dikatakan diwakili oleh mereka.

Pertanyaan tersebut dapat saja dijawab dengan: bahwa kewajiban saya terletak *pada janji* saya untuk patuh, dan pada kenyataannya mungkin benar. Tetapi, selama janji semacam itu merupakan satu-satunya dasar pijakan bagi kepatuhan saya, maka saya tidak dapat lagi dikatakan *otonom.* Saya tak lagi menjadi pembuat undang-undang yang terhadapnya saya harus patuh dan telah (bersedia) menjadi subyek dari orang lain. Jawaban yang sama bisa diberikan dengan setepatnya terhadap argumen bahwa dampak baik dalam berbagai bentuknya akan muncul sebagai akibat dari kepatuhan saya terhadap parlemen yang terpilih. Distingsi moral dari pemerintahan perwakilan, jika memang ada, tidak terletak pada kebaikan bersama yang dilakukannya, tidak juga pada kenyataan bahwa rakyatnya telah setuju untuk diatur oleh suatu parlemen. Jabatan raja turun-temurun seperti yang terdapat pada masyarakat di masa lampau pun dapat berbicara banyak tentang hal ini. Legitimasi khusus dan otoritas moral dalam pemerintahan perwakilan dianggap sebagai hasil dari ekspresi kehendak masyarakat yang diaturnya. Demokrasi perwakilan dipandang tidak semata-mata merupakan pemerintahan *bagi* rakyat tetapi sekaligus juga pemerintahan (secara tidak langsung) *oleh* rakyat. Saya harus patuh pada apa yang ditetapkan oleh parlemen, *apa pun itu,* karena kehendak parlemen adalah kehendak saya, keputusan-keputusan parlemen adalah keputusan-keputusan saya, dan karena itu otoritas parlemen hanyalah kumpulan otoritas dari diri saya dan para warga negara lainnya. Dengan demikian, sebuah parlemen yang para anggotanya memberikan suara tanpa mandat khusus dari para pemilihnya niscaya tidak lagi merupakan ekspresi dari kehendak para pemilihnya, malahan lebih merupakan suatu kediktatoran yang mengatur dengan maksud baik tetapi bersikap independen pada rakyatnya. Tidak menjadi persoalan bahwa saya puas terhadap hasil yang dicapainya, atau bahkan bila wakil saya telah memberikan suaranya dengan anggapan bahwa memang itulah yang saya kehendaki. Selama saya—secara pribadi atau melalui badan perantara—tidak terlibat dalam proses penetapan undang-undang yang hams saya patuhi, maka saya tidak dapat dikatakan otonom.

Sama tidak beralasannya dengan pernyataan pemerintahan perwakilan tradisional mengenai jubah legitimasinya, maka tampaknya itulah yang terjadi pada pernyataan-pernyataan politik "demokrasi" yang terdapat di dalam negara-negara seperti Amerika Serikat saat ini. Sejak Perang Dunia II, lembaga-lembaga pemerintahan semakin menjauhkan pengambilan keputusan mereka dari apa pun yang dapat disebut sebagai kehendak rakyat. Kompleksitas masalahnya, keharusan memiliki pengetahuan teknis, dan—yang paling penting—kerahasiaan dalam segala sesuatu yang berkenaan dengan keamanan

nasional merupakan dalih-dalih yang telah menimbulkan persekongkolan untuk melemahkan fungsi perwakilan dari pejabat-pejabat terpilih. Keadaan ini telah mencapai suatu titik yang mungkin dapat disebut sebagai *political stewardship* atau, menurut Plato, *"elective guardianship."* Presiden Amerika Serikat hanya disumpah untuk melayani kepentingan-kepentingan yang tidak spesifik dari para pemilihnya, dengan cara yang tidak spesifik pula.

Lazimnya, sistem macam ini dianggap berhak untuk mendapat sebutan demokrasi dengan tiga dalih sebagai berikut: pertama, pemerintah dipilih oleh rakyat dari daftar calon yang berisi setidaknya dua nama kandidat untuk setiap jabatan; kedua, pemerintah diharapkan bertindak dengan cara yang mereka pahami sebagai kepentingan rakyat; dan ketiga, rakyat secara periodik memiliki kesempatan untuk menggusur pemerintah yang sedang berkuasa dan memilih penggantinya. Secara lebih umum, sistem tersebut memungkinkan pada individu untuk memberikan sejumlah pengaruh mereka terhadap elite yang sedang memerintah, kalau para individu itu menghendakinya. Genealogi dari istilah 'demokrasi' tidak perlu membuat kita repot. Sudah cukuplah bila kita membuat catatan bahwa sistem *elective guardianship* telah terjerembab jauh dari ideal otonomi dan ‘pengaturan diri sendiri’ hingga sebegitu rupa. Seseorang tidak dapat dikatakan sepenuhnya bebas kalau wakil mereka memilih atas kehendaknya sendiri, atau ketika muncul perundang-undangan menyangkut persoalan yang tidak dapat mereka pahami. Seseorang juga tidak dapat dikatakan bebas kalau dia menjadi subyek dari keputusan rahasia yang didasarkan pada data rahasia, sehingga dia tidak memahami konsekuensinya pada kesejahteraan dan kehidupannya secara jelas.

Beberapa saat setelah John Kennedy terbunuh, sejumlah memoar bermunculan dengan menyebut-nyebut kisah tentang keputusan menyerang Kuba pada tahun 1961 dan mengambil risiko terjadinya perang nuklir dengan memblokade Kuba pada tahun 1962. Yang lebih mutakhir, dengan munculnya *Nixon Administration,* kita mulai menyaksikan betapa Presiden Johnson dan para penasihatnya menyatakan negeri ini terlibat peperangan besar dengan Vietnam. Ketika buku ini sedang dipersiapkan untuk terbit, keputusan baru diambil secara rahasia, keputusan yang mungkin melibatkan AS dalam situasi pelik di Laos.

Dalam beberapa contoh mengenai keputusan-keputusan besar itu, tak ada satu kasus pun yang mempunyai sedikit kaitan antara alasan sebenarnya dari diputuskannya sebuah kebijakan resmi dengan dalih yang diumumkan kepada publik. Mungkin dipertanyakan, dalam hal apa orang Amerika dianggap lebih baik ketimbang rakyat Rusia, yang atas keputusan Khrushchev, mereka diperbolehkan untuk lebih mengetahui kebenaran fakta tentang Stalin?

Bahkan bentuk-bentuk pemerintahan perwakilan yang mempergunakan perwakilan murni pun mengandung cacat dengan merampok kebebasan pemilihnya untuk menentukan hukum-hukum yang harus mereka taati. Asumsi yang mendasari praktik perwakilan adalah bahwa setiap warga negara memiliki kesempatan untuk menyatakan kepentingannya melalui pemilihan. Untuk sementara waktu, marilah kita menyingkirkan masalah yang berkaitan dengan aturan mayoritas, juga mengabaikan penghinaan terhadap legitimasi yang terjadi manakala parlemen mengadakan pemungutan suara menyangkut masalah-masalah yang sebelumnya tidak dibicarakan saat pemilihan wakil rakyat. Dengan demikian, para warga negara yang mempergunakan hak pilihnya seolah hadir di dalam ruang majelis melalui perantara-perantara yang mewakilinya. Tetapi, hal ini mengandaikan bahwa pada saat pemilihan umum, masing-masing orang mempunyai , kesempatan untuk memilih kandidat yang mewakili sudut pandangnya. Mungkin saja dia kemudian mendapati bahwa pilihannya hanyalah minoritas; dan kandidatnya kalah. Tetapi, paling tidak dia telah mempunyai peluang untuk mengajukan kehendaknya dalam pemilihan itu.

Namun, jika masalah yang diperdebatkan selama kampanye melebihi dua atau tiga persoalan, dan bilamana terdapat—hampir bisa dipastikan memang demikian— sejumlah posisi keputusan yang bisa diambil dari masing-masing masalah, maka permutasi dari keseluruhan 'platform' alternatif yang konsisten menjadi lebih besar ketimbang jumlah kandidatnya. Umpamanya, anggaplah bahwa dalam suatu pemilihan umum di Amerika terdapat empat masalah: rancangan undang-undang pertanian, perawatan medis untuk orang-orang berusia lanjut, perluasan wajib militer, dan hak-hak warga negara. Dengan menyederhanakan keadaan yang sebenarnya, kita dapat memperkirakan terdapat tiga

alternatif tindakan yang dapat dipertimbangkan secara serius menyangkut masalah pertama, empat tindakan pada masalah ke—dua, dua tindakan pada masalah ke—tiga, dan tiga tindakan pada masalah ke-empat. Jadi, terdapat 3 x 4 x 2 x 3 = 72 kemungkinan posisi sikap yang bisa diambil oleh seseorang terhadap keempat masalah tersebut. Katakan saja ada yang menghendaki adanya pemerataan di bidang pertanian, tunjangan medis penuh untuk manula, dihentikannya wajib milker, dan tak akan ada undang-undang mengenai hak-hak warga negara; lalu ada yang menghendaki pasar bebas dalam produksi pertanian, tidak ada tunjangan medis sama sekali, diperluasnya wajib militer, dan undang-undang yang melindungi hak warga negara; dan lain sebagainya. Dengan demikian, sebagai konsekuensi logisnya, seharusnya ada 72 orang kandidat yang masing-masing mewakili satu sikap, supaya setiap pemilih memiliki *peluang* untuk menentukan pilihan yang sesuai dengan keyakinannya sendiri. Kalau seorang warga negara tidak dapat menemukan *kandidat* yang berpandangan sama dengannya, maka tidak mungkin baginya untuk dapat mengirimkan *wakil yang* sebenarnya ke parlemen. Dalam praktiknya, para pemilih ditawari setumpuk kandidat dan harus melakukan kompromi dengan keyakinan mereka sendiri sebelum mendatangi tempat pencoblosan. Dalam keadaan seperti ini, sungguh sulit untuk menemukan isi yang terdapat dalam omong kosong mengenai pemilihan yang mewakili kehendak rakyat.

Penolakan terhadap demokrasi perwakilan yang paling menghunjam terdapat dalam karya Rousseau, *Social Contract.* Dalam menentang penulis-penulis seperti Locke, Rousseau menulis:

> Kedaulatan tidak dapat diwakilkan, sebagaimana dengan alasan yang sama kita juga mengatakan bahwa kedaulatan tidak bisa disingkirkan; hakikat dari kedaulatan adalah kehendak umum, dan kehendak itu harus berbicara atas nama dirinya sendiri atau ia menjadi tidak ada sama sekali: yang ada hanyalah dirinya sendiri atau bukan dirinya sama sekali: tidak ada kemungkinan untuk berada di tengah-tengahnya. Karena itu, para wakil rakyat bukan dan tidak akan pernah bisa menjadi wakil mereka; mereka hanya bisa menjadi utusan, sehingga secara defenitif tidak mempunyai kualifikasi untuk menyimpulkan persoalan apa pun. Tidak ada keputusan mereka yang bisa dijadikan hukum, kecuali hal itu telah diratifikasi oleh rakyat secara pribadi; dan tanpa ratifikasi itu tak ada sesuatu pun yang merupakan hukum. Rakyat Inggris menipu diri mereka sendiri ketika mereka berkhayal bahwa mereka bebas; sebenarnya, mereka bebas hanya pada saat pemilihan anggota-anggota parlemen: sebab, begitu seorang anggota baru terpilih, mereka kembali terbelenggu dan tidak dianggap ada. Dengan demikian, begitu mempergunakan momen kebebasan yang singkat itu, mereka sebenarnya menuju kondisi kehilangan kebebasan tersebut. (Buku III, Bab 15).

Lampiran : Sebuah Usulan Bagi Demokrasi Langsung yang Seketika

Ketidakmungkinan praktik demokrasi langsung pada umumnya diandaikan begitu saja dalam perbincangan kontemporer mengenai teori demokrasi, dan hal tersebut dianggap sebagai aspek Utopia dari filsafat Rousseau, misalnya dalam persoalan bagaimana ia mengandaikan suatu komunitas yang di dalamnya setiap warga bisa terlibat secara langsung dalam pembuatan hukum. Sebenarnya, hambatan terhadap demokrasi langsung hanyalah bersifat teknis, sehingga kita dapat beranggapan bahwa masalah itu dapat dipecahkan dengan kemajuan teknologi yang pesat dewasa ini. Usulan berikut menggambarkan secara ringkas tentang salah satu solusi macam itu. Ini jauh lebih baik ketimbang tindakan setengah hati, dan saya menganjurkan agar pembaca yang cenderung menolaknya mentah-mentah untuk sejenak merenungkan apakah keuntungan dari respons mereka itu bagi sikap nyata mereka terhadap demokrasi.

Saya mengusulkan bahwa cara untuk mengatasi hambatan bagi demokrasi langsung adalah dengan memasang mesin-mesin pemungutan suara di dalam rumah. Pada masing-masing tempat tinggal dipasang alat yang tersambung ke perangkat televisi

yang akan mencatat suara-suara secara elektronis dan mengirimkannya ke sebuah komputer di Washington. (Keluarga yang tidak mempunyai televisi sepatutnya disubsidi pemerintah federal. Dalam praktiknya, hal ini tidak akan memakan biaya terlalu mahal, karena hanya orang-orang yang sangat miskin dan yang sangat cerdaslah yang tidak mempunyai perangkat televisi di rumahnya pada saat ini.) Dalam rangka menghindari kecurangan dalam pencoblosan, alat itu bisa dilengkapi program perekam sidik jari. Dengan cara itu, masing-masing orang hanya akan dapat memilih satu kali, karena komputer akan secara otomatis menolak pencoblosan ulang. Pada jam siaran berita setiap malamnya, secara nasional seluruh stasiun akan menyiarkan acara perdebatan tentang persoalan-persoalan bangsa. Apa pun rancangan undang-undang yang sedang dipersiapkan Kongres akan diperdebatkan oleh berbagai wakil dengan beragam pandangan alternatif mereka. Dalam hal ini, terlebih dulu akan dilakukan *briefing* mengenai soal-soal yang rumit secara teknis, sebelum kemudian digelar debat resmi, sesi tanya jawab, dan lain sebagainya. Dewan pakar disiapkan untuk menghimpun data, membuat rekomendasi mengenai tindak lanjut yang perlu dilakukan, dan menggarap perancangan undang-undang. Seseorang dapat bertindak sebagai *Public Dissenter* (Pembangkang Publik) untuk menjamin didengarnya suara-suara pembangkang dan pendapat yang *tidak umum.* Setiap hari Jum'at, setelah debat dan diskusi berlangsung sepekan, sesi pemilihan digelar. Keputusan diserahkan kepada publik, satu demi satu, dan negara akan mencatat semua pilihan mereka dengan seketika melalui mesin-mesin itu. Pengaturan khusus mungkin harus dibuat untuk orang-orang yang tidak bisa berada di tempat pada saat pemungutan suara. (Barangkali sesi pemilihan dapat digelar pada jam-jam yang bervariasi, siang maupun malam.) Aturan mayoritas sederhana akan berhasil dijalankan, seperti halnya yang sekarang terjadi di Kongres.

Usulan ini jelas tidak sempurna, sebab terdapat perbedaan besar antara peran pasif pendengar dalam perdebatan dengan peran aktif partisipan. Namun demikian, jelas sekali bahwa suatu komunitas politik yang menyelenggarakan urusan-urusannya dengan sarana "demokrasi langsung seketika" ini dalam praktiknya akan lebih dekat dengan terwujudnya demokrasi sebenarnya yang ideal, ketimbang praktik yang terdapat di negara mana pun pada masa kini yang menyebut dirinya demokratis.

Keberatan besar yang akan segera muncul terhadap usulan ini, terutama dari kalangan ilmuwan politik Amerika, adalah terlalu demokratisnya usulan ini! Betapa kacaunya! Betapa anarkinya! Massa yang terombang-ambing dihembus badai opini itu akan dengan segera menggerogoti pemerintahan Amerika Serikat yang hebat, stabil dan lamban itu hingga menjadi negara kacau balau! Rancangan undang-undang akan dicanangkan atau tidak dicanangkan dengan cara yang sama tak bertanggungjawabnya dengan cara-cara para pemabuk. Bertumpuknya argumentasi akan membuat orang yang sederhana, bodoh, dan abai menentukan pilihan mereka bagai mengambil sesuatu dari awang-awang; masalah luar negeri akan terayun-ayun di antara kemiliteran cinta tanah air yang berlebihan dan isolasionisnie yang keranjingan. Yang akan terjadi adalah berjubelnya kebijaksanaan, pengetahuan, tradisi, pengalaman yang justru merupakan kendala.

Tanggapan-tanggapan yang serupa itu menandakan dangkalnya kebanyakan kepercayaan modern terhadap demokrasi. Menjadi jelas bahwa hanya sedikit sekali individu yang benar-benar memahami *pemerintahan oleh rakyat,* meskipun tentu saja kita semua berkehendak untuk menenggelamkan diri kita sendiri maupun musuh-musuh kita atas nama demokrasi itu. Karena itu, menurut pandangan saya, orang-orang yang tidak mempercayai barangkali sama salahnya dengan pernyataan keyakinan mereka. Respons awal terhadap demokrasi langsung seketika ini tentu saja akan bersifat kacau. Namun, dengan sangat segera orang akan menjadi tahu— mengenai hal-hal yang sekarang tidak terwujud dengan benar— bahwa suara mereka dapat menciptakan suatu perbaikan, suatu perbedaan yang terjadi dengan segera dan kasat mata. Tidak ada hal lain yang dapat menghadirkan rasa tanggung jawab dengan lebih cepat dibandingkan kesadaran. Amerika akan menyaksikan kebangkitan yang terjadi dengan segera dan menyegarkan dalam minat politik rakyatnya. Tidak begitu perlu lagi menggelar kampanye yang mahal dan membuat frustrasi demi mendapatkan suara. Politik akan menjadi buah bibir setiap lelaki,

perempuan, dan anak-anak, dari hari ke hari. Setelah minat mereka meningkat, suatu tuntutan akan diajukan untuk mendapatkan sumber-sumber berita yang lebih baik dan lebih banyak. Dalam sistem yang sekarang berjalan pun, yang di dalamnya hanya sedikit orang Amerika berperan serta dalam perpolitikan, berita merupakan acara yang populer, sehingga acara televisi yang tadinya makan waktu seperempat jam ini telah diperpanjang menjadi setengah jam, dan berita-berita khusus berhasil bertengger pada jam tayang utama. Apakah ada orang yang dapat menyangkal bahwa demokrasi langsung seketika ini akan menghasilkan suatu derajat minat dan peran serta politik yang sekarang dianggap *tak mungkin tercapai itu?*

Di bawah sistem demokrasi murni, suara mayoritas akan menenggelamkan suara yang sedikit. Si miskin, kaum tak terpelajar, orang-orang ketakutan, yang saat ini terkadang diperhatikan oleh negara pada saat tertentu tetapi tidak pernah dilibatkan dalam proses pemerintahan, akan memiliki bobot suara yang sama dengan orang-orang kaya, berpengaruh, dan mempunyai koneksi. Mungkin banyak hal yang akan membahayakan keberhargaan sistem macam ini, tetapi paling tidak keadilan sosial akan bermekaran, ketimbang selama ini tak pernah berpendar.

Kalau kita bersedia untuk berpikir dengan tulus, maka kendala praktik demokrasi langsung akan dapat teratasi. Untuk sementara, kita tidak perlu mendiskusikan lebih lanjut *apakah* kita akan mengatasinya. Tetapi, karena penelitian kita berkenaan dengan *kemungkinan* untuk mendirikan suatu negara yang di dalamnya otonomi individu bersesuaian dengan otoritas negara, maka saya pikir kesulitan-kesulitan yang di masa lalu telah mengarah pada bentuk demokrasi perwakilan yang tidak memuaskan itu pun tidak akan menjadi masalah teoretis yang serius.

4. Demokrasi Mayoritarian

Kelemahan teoretis yang prinsipal dalam demokrasi langsung dengan suara bulat adalah tuntutannya agar keputusan-keputusan diambil dengan kebulatan suara dalam rangka menghasilkan otoritas hukum. Sebagai persoalan praktik, tentu saja tuntutan ini dengan parah membatasi situasi sebenarnya yang dapat membuat mekarnya suatu negara. Namun, yang lebih gawat lagi adalah bila kegagalan demokrasi dengan suara bulat menutup jalan lain bagi orang-orang yang memiliki kehendak baik untuk menyelesaikan perbedaan di antara mereka. Agar konsep tentang negara yang memiliki justifikasi tidak sekadar menjadi bahan kajian yang percuma, maka setidaknya harus ada kemungkinan dalam teori tersebut bagi sebuah bentuk penyelesaian konflik tanpa harus menggerogoti otonomi warga negaranya maupun otoritas negara itu sendiri. Konflik-konflik tidak harus tercipta karena adanya perbedaan kepentingan, bisa saja sekadar merupakan ketidaksepakatan mengenai cara terbaik untuk mencapai kebaikan bersama.

Solusi yang segera muncul ke permukaan tentu saja adalah aturan mayoritas. Pada saat para pemilih berbeda pendapat, maka lakukan pemungutan suara; berikan hak suara kepada masing-masing orang, dan biarkan mereka secara keseluruhan mempunyai komitmen terhadap suara terbanyak. Sedemikian luasnya kepercayaan terhadap aturan mayoritas sehingga tidak ada satu pun varian teori demokrasi yang tidak mengacunya sebagai sarana untuk mengelola perbedaan dan mencapai keputusan. Tugas kita adalah menemukan suatu argumen yang memperlihatkan bahwa otonomi demokrasi dengan suara bulat dilindungi dalam praktik demokrasi yang dipandu oleh pemerintah mayoritas. Dengan kata lain, kita harus meneliti apakah anggota-anggota dari pemerintahan demokratik terikat secara moral untuk mematuhi keputusan-keputusan mayoritas, dan jika demikian apa alasannya?

Tentu saja masalahnya menyangkut orang-orang yang berada dalam kelompok minoritas dalam berbagai isu. Para anggota kelompok mayoritas, seperti halnya semua warga negara lain dalam sistem demokrasi dengan suara bulat, berada pada posisi yang sama (bersepakat) mengenai hukum yang telah mereka undangkan. Karena mayoritas menghendaki diundangkannya suatu hukum, maka mereka terikat olehnya, tapi mereka tetap otonom dalam mematuhi otoritas itu. Sedangkan seorang anggota kelompok minoritas yang telah membuat pilihan menolak rancangan hukum tersebut, dengan begitu berada dalam

keraguan moral, karena dia telah menolak suatu alternatif tetapi ternyata malah dipaksa untuk mematuhinya oleh kekuasaan yang lebih besar. Kesediaannya untuk (dengan sadar) terikat terhadap keputusannya sendiri adalah manifestasi dari kehendaknya untuk menjadi orang yang otonom; tetapi selama dia harus takluk terhadap keputusan mayoritas, maka tampaknya keinginan itu membuatnya frustrasi.

Salah satu pembenaran umum terhadap aturan mayoritas adalah bahwa dalam wilayah kebijaksanaan dan moral umum, hal itu memberikan hasil lebih baik dibandingkan sistem mana pun yang telah dirancang. Umpamanya, dikatakan bahwa politik demokratik merupakan pengganti bagi pemerintahan militeristik yang terjerembab dalam masyarakat tanpa hukum. Karena secara kemiliteran, kekuatan mayoritas akan menjadi sosok yang superior, maka mereka harus dibiarkan untuk memerintah; sebab, bila mereka tidak berkuasa justru akan mengerahkan kekuatan dan membuat masyarakat terperosok kembali ke dalam kekacauan. Atau, lagi-lagi, pengamatan sejarah mungkin menyingkapkan betapa pemerintahan oleh mayoritas cenderung dapat meningkatkan kesejahteraan umum secara lebih baik ketimbang sistem pemerintahan apa pun (misalnya pemerintahan oleh orang yang bijak atau pun orang yang sangat berkuasa), karena bertentangan dengan anggapan Plato maupun sejumlah orang lainnya, rakyatlah sebenarnya yang paling tahu tentang apa yang menjadi kepentingan mereka. Karena itulah dikatakan bahwa demokrasi mayoritarian merupakan pengawal yang paling efektif untuk melawan pemerintahan elite yang munafik dan mementingkan diri sendiri. Dilihat dari sudut pandang individual, mungkin perlu ditekankan bahwa dalam jangka panjang, kepatuhan terhadap pemerintahan mayoritas akan memberikan peluang terbaik baginya untuk dapat memperjuangkan kepentingannya sendiri, karena dia menyadari bahwa dirinya hanyalah bagian kecil dibandingkan suara mayoritas, dan manfaat yang didapat dari tindakan kolektif dilihatnya lebih baik dibandingkan kerugian yang dideritanya ketika pihaknya kalah.

Namun, semua pembelaan dan segala hal lain yang mungkin didasarkan pada pertimbangan kepentingan dan konsekuensi bagus yang mengikutinya, sesungguhnya tidak relevan dengan pencarian kita. Sebagai pembenaran terhadap keputusan individu yang otonom untuk bekerja sama dengan pemerintah, mungkin hal ini merupakan alasan yang sempurna; tetapi sebagai bukti nyata dari *otoritas* negara—yakni sebagai bukti hak negara untuk mengatur individu dan kewajiban invidu untuk mematuhi *apa pun yang diperintahkan* kepadanya—maka hal ini sepenuhnya gagal. Jika individu bersangkutan mempertahankan otonominya dengan cara-cara seperti ini untuk memutuskan apakah dia harus bekerja sama, maka sebenarnya dia telah menolak wewenang negara; tetapi sebaliknya, jika dia patuh kepada negara dan menerima klaim otoritas negara, maka seperti yang telah ditunjukkan oleh semua argumen di atas, dia kehilangan otonominya.

Sesungguhnya pembelaan yang bijak dan kasuistik terhadap demokrasi gagal membedakan dirinya secara moral dengan bentuk komunitas politik lainnya. Seseorang mungkin mendapati kenyataan bahwa kepentingannya berkembang di bawah sebuah kerajaan atau kediktatoran, bahkan kesejahteraan rakyat secara keseluruhan juga meningkat secara mengesankan di bawah kebijakan-kebijakan pemerintahan macam itu. Dengan demikian, demokrasi bisa dinyatakan tidak lebih dari salah satu pemerintahan *de facto,* di antara bentuk-bentuk pemerintahan lainnya yang nilai-nilai kebajikannya —kalau pun ada—sepenuhnya bersifat relatif. Barangkali, seperti pernah dinyatakan oleh Winston Churchill, bahwa demokrasi adalah bentuk pemerintahan yang terbaik di antara bentuk-bentuk pemerintahan lain yang buruk; tetapi jika memang begitu, maka 'warga negara' Amerika hanya merupakan subyek dari kekuasaan yang terasing dari diri mereka, seperti halnya orang Spanyol di bawah Franco dan orang Rusia di bawah Stalin. Hanya saja orang-orang Amerika itu lebih beruntung.

Masalah yang lebih serius berkenaan dengan aturan mayoritas dapat ditemukan dalam isi kontrak yang digunakan untuk membentuk tatanan politik. Menurut banyak teoretisi demokrasi, perubahan dari aturan suara bulat (sebagaimana ditunjukkan dalam penerapan kontrak sosial) menjadi aturan mayoritas (yang menjadi landasan bagi berfungsinya masyarakat untuk tahap selanjutnya) didukung oleh klausul yang terdapat dalam kesepakatan asalinya. Untuk selanjutnya, setiap orang bersedia tunduk kepada pemerintahan mayoritas, dan apabila ada orang yang tidak mau mematuhi hukum yang tidak didukungnya (saat pemilihan), maka dia bisa diingatkan mengenai janjinya sendiri. Di dalam pakta tersebut ditegaskan mengenai otoritas

moral dari suatu pemerintahan mayoritas.[11]

Namun, argumentasi ini tidak lebih baik ketimbang argumen sebelumnya. Suatu janji untuk taat kepada kehendak mayoritas telah menciptakan suatu kewajiban, *tetapi hal itu terjadi dengan mengorbankan otonomi seseorang.* Dan seperti yang telah kita lihat, kehilangan otonomi adalah sesuatu yang sungguh sangat mungkin terjadi. Tentu saja masih bisa dipertanyakan, apakah melakukan hal yang demikian adalah sesuatu yang bijaksana, baik, atau benar. Tapi jelas sekali *bahwa* orang dapat melakukannya. Karena itu kalau para warga negara menjalankan kontrak sosial melalui aturan mayoritas, berarti mereka telah mewajibkan diri mereka sendiri untuk tunduk kepada wewenang pemerintah sebagaimana termaktub dalam perjanjian. Dengan demikian, negara mempunyai hak untuk memerintah mereka, dengan asumsi bahwa pemerintahan itu berjalan hanya di bawah tuntunan mayoritas. Tetapi para warga negara telah menciptakan suatu negara yang absah, dengan menyerahkan otonomi mereka sebagai harga yang harus dibayar! Mereka telah mengikat diri mereka sendiri untuk mematuhi hukum-hukum yang tidak mereka kehendaki, bahkan hukum yang mereka tolak mentah-mentah. Selama demokrasi diasalkan dari janji macam ini, maka hal itu tak lebih daripada perbudakan secara sukarela, dan ciri-ciri yang diberikan Rousseau mengenai bentuk perwakilan Inggris pun dapat diterapkan dalam hal ini. Gejala yang demikian biasanya tidak disadari, karena kita telah begitu terkungkung oleh etika mayoritarianisme sehingga kita dikuasai oleh suatu tipuan yang tampaknya terbukti dengan sendirinya. Di Amerika Serikat, anak-anak telah diajari untuk tunduk pada aturan mayoritas, bahkan di usia ketika mereka belum bisa menghitung jumlah suara. Manakala sumber daya kekerasan atau kekayaan menjadi ancaman untuk mewujudkan dominasi, maka suara mayoritas lebih menunjukkan daya tariknya secara moral dan nalar. Tidak diatur oleh mayoritas? Lalu apa?, begitu barangkali pertanyaan yang muncul. Barangkali juga akan cukup membantu, kalau kita merenungkan bahwa pembenaran terhadap aturan mayoritas yang mengacu pada suatu kontrak sosial pun membuka jalan (dengan beragam alasan pembenar) bagi berbagai cara pengambilan keputusan, sebab para warga negara yang terlibat dalam kontrak itu juga berjanji untuk tunduk terhadap aturan minoritas, atau pilihan acak, atau pemerintahan seorang raja, atau pemerintahan yang dijalankan oleh kaum cendekiawan, atau pemerintahan oleh orang yang paling tak terpelajar, atau bahkan pemerintahan seorang diktator yang terpilih melalui undian.

Kalau satu-satunya argumen penguat bagi aturan mayoritas adalah legitimasi yang diperolehnya melalui kebulatan suara dalam sidang pendiriannya, maka metode keputusan *apa pun* yang dapat dilakukan dengan cara seperti itu juga sama absahnya. Kalau kita bersikukuh menyatakan bahwa aturan mayoritas mempunyai sejumlah keabsahan khusus, tentu hal ini karena sifat dari aturan mayoritas itu sendiri, dan bukannya karena suatu janji yang mungkin kita anggap dibuat untuk dipatuhi. Karena itu, yang diperlukan adalah suatu pembenaran yang langsung bagi aturan mayoritas itu sendiri, yakni sesuatu yang menunjukkan bahwa di bawah aturan mayoritas itu kaum minoritas tidak kehilangan

---

[11] Banyak hal telah ditulis mengenai karakter metamorfosis atau mitis dari "kontrak" asli, sebagai upaya untuk mengurangi ketidakmasukakalan historis dari teori-teori kontrak Misalnya, kadang kala dikatakan bahwa kontrak tersebut hanya dinyatakan dalam bentuk yang sederhana dan melandasi konsensus moral masyarakat. Sepantasnya jelas bahwa pemahaman yang lebih kompleks pada masa kini tidak akan dapat menerima bentuk kontrak yang demikian, jika memang kita berharap akan ada aturan mayoritas dalam janji yang diterakan dalam kontrak. Suatu janji adalah suatu tindakan, bukan sekadar ungkapan atau pengakuan terhadap kewajiban yang telah ada. la membentuk kewajiban baru yang belum ada sebelumnya. Apa pun kewajiban moral saya secara umum untuk melakukan suatu tindakan, janji saya untuk melakukannya menjadi beban tanggung jawab yang mandiri atas diri saya. Oleh karena itu, dengan segala konsistensi mereka, para teoretisi yang mencoba melacak legitimasi mayoritarianisme dalam kontrak, tidak dapat menganggap kontrak tersebut hanya sekadar mitos. Tidak perlu dikatakan lagi, tentu saja ada janji yang diucapkan dalam hati dan ada juga yang diungkapkan secara eksplisit, karena itu kontrak yang tersamar perlu diungkapkan dengan terang sehingga kewajiban generasi selanjutnya menjadi jelas.

otonomi manakala mereka tunduk terhadap keputusan yang diambil secara kolektif.

John Locke agaknya memahami pentingnya suatu bukti bagi prinsip aturan mayoritas. Sejak awal diterbitkannya *Second Treatise Concerning Civil Government*, dia telah menawarkan:

> Bilamana sejumlah orang begitu berkehendak untuk membentuk suatu komunitas atau pemerintahan, maka mereka kemudian bersatu dan membentuk sebuah lembaga politik, yang di dalamnya mayoritas memiliki hak untuk bertindak dan keseluruhan anggota mematuhinya. Manakala sejumlah orang dengan kehendaknya masing-masing membentuk suatu komunitas, maka mereka telah membentuk komunitas itu menjadi suatu lembaga, dan dalam hal ini kekuatan bertindak lembaga tersebut hanya bisa dilakukan dengan kehendak dan tekanan dari mayoritas. Karena yang menggerakkan segala aktivitas yang berkenaan dengan keberadaan komunitas hanyalah kehendak individu-individu yang menyusunnya, dan karena sebagai suatu kesatuan lembaga tersebut harus bergerak searah, maka lembaga tersebut harus bergerak ke arah yang dituju oleh kekuatan yang lebih besar, yakni kehendak dari mayoritas; jika tidak, maka mustahil bagi komunitas tersebut untuk bertindak atau bertahan sebagai satu kesatuan lembaga, suatu komunitas, yang kehendak setiap individu menyatu di dalamnya dan bersepakat mengenai apa yang seharusnya dilakukan; dan dengan demikian, setiap orang terikat oleh kebijakan yang dijalankan oleh mayoritas (Bab VIII).

Kunci dari argumen tersebut adalah penegasan bahwa lembaga politik harus dijalankan "ke arah yang dituju oleh kekuatan yang lebih besar." Jika hal ini berarti bahwa negara *harus benar-benar* bergerak sesuai dengan arah yang dituju oleh kekuasaan yang lebih besar, maka dapat disimpulkan bahwa kekuasaan ditentukan oleh persoalan jumlah; atau jika tidak, maka kita dapat menyimpulkan sebaliknya, karena sering kali kelompok minoritas dapat mendominasi penyelenggaraan urusan publik meskipun jumlah mereka lebih kecil ketimbang keseluruhan kekuatan yang terdapat dalam masyarakat. Sebaliknya, kalau yang dimaksudkan oleh Locke adalah bahwa negara *sepatutnya* bergerak dengan arah yang sesuai dengan kekuatan *moral* terbesar, maka agaknya dia percaya bahwa kelompok mayoritas akan memiliki kekuatan moral yang unggul karena masing-masing individu dihitung dalam kalkulus moral. Namun meski konsep tersebut bisa dibuat menyangkut gagasan kekuatan moral, kita tetap saja tidak menemukan dalih yang tepat, mengapa minoritas mempunyai kewajiban untuk mematuhi mayoritas.

Salah satu alur argumen yang mungkin adalah dengan menempatkan pemerintahan mayoritas pada prinsip yang lebih tinggi bahwa setiap orang di dalam masyarakat seyogianya memiliki kesempatan yang sama untuk mewujudkan hukum-hukum yang menjadi pilihannya. Katakanlah prinsip kesempatan yang setara itu absah, maka pertanyaan lanjutannya adalah: apakah aturan mayoritas dapat mencapai tingkat kesetaraan itu?

Sulit untuk menentukannya, karena gagasan tentang kesempatan yang setara dalam membuat pilihan hukum merupakan sesuatu yang ambigu. Dalam satu hal, aturan mayoritas *menjamin* bahwa pilihan anggota mayoritas akan menjadi hukum. Karena itu, ketika seseorang menyadari bahwa dirinya berada dalam kelompok minoritas, maka dia akan paham bahwa dirinya sama sekali *tidak* mempunyai peluang untuk mewujudkan kehendaknya. Inilah ciri demokrasi mayoritas yang mendorong minoritas permanen menjadi pemberontak dan memungkinkan munculnya apa yang disebut oleh Mill sebagai tirani mayoritas. Karena itulah sistem legislasi yang pengambilan keputusannya ditentukan dengan cara undian mungkin lebih sesuai dengan prinsip kesetaraan kesempatan. Masing-masing individu dapat menuliskan pilihannya pada secarik kertas, dan pemenangnya (hukum yang dipilih) ditentukan dengan mengocok kertas-kertas itu dalam keranjang. Dengan demikian, kita dapat beranggapan bahwa masing-masing warga negara benar-benar memiliki peluang yang sama bahwa kehendaknya akan dijadikan sebagai hukum. Tetapi, probabilitas adalah ilmu yang penuh muslihat, sehingga dalam hal ini kita harus berhenti sejenak untuk mempertimbangkan kembali. Masing-masing warga

negara niscaya akan memiliki peluang yang sama bahwa kertasnyalah yang akan keluar dari keranjang setelah dikocok; tetapi barangkali yang benar-benar diharapkannya adalah agar aspirasinya menjadi bagian dari hukum yang diundangkan, bukannya sekadar persoalan secarik kertas miliknya yang dipilih. Dengan kata lain, dia akan sama puasnya ketika yang keluar dari keranjang adalah lembar kertas *milik siapa pun* yang menuliskan pilihan yang sama dengannya. Dengan begitu, jikalau jumlah kertas menunjukkan bahwa lebih banyak yang memilih alternatif A ketimbang alternatif B, maka tentu saja kemungkinan alternatif A terpilih lebih besar. Karena itu proses legislasi yang ditentukan dengan sejumlah kertas suara ini akan memberikan sejumlah peluang bagi minoritas, berbeda dengan yang terjadi dalam pemerintahan mayoritas. Tetapi, hal ini tidak akan menawarkan peluang yang setara kepada masing-masing warga negara untuk diakomodasikannya aspirasi mereka. Dengan demikian, cara ini tampaknya lebih mendekati ideal dalam hal kesetaraan kesempatan ketimbang aturan mayoritas.

Kita telah membahas skema keputusan yang ditentukan dengan pilihan acak terutama sebagai cara untuk mengungkapkan lemahnya justifikasi aturan mayoritas. Tetapi sebelum beranjak ke argumen lain mengenai mayoritarianisme, mungkin menarik untuk mempertimbangkan apakah keputusan acak itu merupakan alternatif yang cocok untuk diterapkan. Apakah menyelesaikan perbedaan pendapat dengan cara memberikan kesetaraan kesempatan merupakan sesuatu yang masuk akal? Apakah komitmen terhadap skema macam ini dapat melindungi otonomi individu warga negara, bahkan ketika keputusan yang diambil telah berkekuatan hukum tetap?

Tidak sepatutnya kita dengan serta merta menolak kemungkinan diterapkannya skema ini, sebab setidaknya dalam situasi pilihan tertentu, cara ini dapat muncul sebagai metode yang tepat. Misalnya saja, jika saya dihadapkan pada suatu pilihan menyangkut sejumlah alternatif yang kemungkinan hasilnya tidak dapat saya perkirakan, maka sungguh masuk akal untuk menerapkan skema kesempatan sebagai jalan untuk menentukan pilihan saya. Kalau saya tersesat di dalam hutan dan ternyata tidak ada gambaran sedikit pun mengenai arah mana yang paling tepat, dan jika saya yakin bahwa kemungkinan terbaik saya adalah mengikuti firasat untuk memilih suatu jalur dan terus mengikutinya, maka mungkin lebih baik saya memutar badan sambil menutup mata, lalu ketika tubuh berhenti berputar, saya melangkah ke satu arah. Secara umum, sungguh masuk akal bila memilih secara acak di antara berbagai alternatif yang sama-sama menjanjikan.[12] Keputusan acak juga merupakan pilihan yang masuk akal dalam berbagai kasus lainnya, manakala beban atau imbalan harus dibagi rata di antara para warga negara yang sama-sama berhak (atau tidak berhak) menerimanya, tetapi kodrat dari *item* tersebut membuatnya tidak mungkin dibagikan secara merata. Misalnya angkatan bersenjata hanya membutuhkan setengah dari jumlah tenaga yang tersedia, dan tidak bisa menyelesaikan masalahnya dengan memotong masa kerja hingga setengahnya dan menggandakan wajib militer, maka metode yang adil dalam memilih orang yang akan direkrut adalah dengan memasukkan nama mereka di kaleng lotre dan memilihnya secara acak.

Karena tugas otonomi adalah memastikan bahwa saya menggunakan semua informasi yang *tersedia* sebagai pertimbangan dalam mengambil keputusan, maka jelas

---

[12] Saya sengaja mengabaikan pertanyaan yang jauh lebih kontroversial yaitu, apakah masuk akal kalau saya mempersamakan sesuatu yang memiliki nilai tinggi bagi saya tetapi kemungkinan terwujudnya lebih kecil, dengan sesuatu yang bernilai rendah tetapi kemungkinan terwujudnya lebih besar. Kalau mau lebih teknis, pertanyaannya adalah apakah sebaiknya keputusan saya didasarkan pada perhitungan mengenai nilai yang diharapkan, atau didasarkan pada pengharapan yang bersifat matematis terhadap berbagai alternatif yang terbuka bagi saya. Sebagai sesuatu yang agak berbau teknik, pertanyaannya adalah: apakah saya selayaknya dibimbing oleh perkiraan saya mengenai nilai-nilai yang diharapkan, atau harapan matematis terhadap alternatif-alternatif yang terbuka bagi saya. Dalam mengembangkan teori permainan yang murni, Von Neumann dan Morgenstein mengandaikan adanya rasionalitas dalam pemaksimalan nilai-nilai yang diharapkan, tetapi tidak terdapat konsensus yang memadai mengenai masalah tersebut di dalam kepustakaan kontemporer.

bahwa segala keputusan yang diambil secara acak sebagai akibat ketidaktahuan bukanlah penghinaan terhadap otonomi. Hal ini juga berlaku dalam kasus ke-dua tentang imbalan yang tak dapat dibagi-bagi, meskipun dalam hal ini kita berkeharusan untuk mencoba menyingkirkan ketidakadilan yang tak terhindarkan itu dengan mengolah masalahnya dalam konteks yang lebih luas serta menyeimbangkan imbalan dan beban di masa mendatang. Dengan demikian, pemilihan secara acak dalam sejumlah keputusan kolektif tidak akan mencederai otonomi, dengan asumsi sementara bahwa telah ada kemufakatan dengan suara bulat dalam penerapannya. Tetapi, apa yang bisa kita katakan mengenai keputusan melalui undian ini ketika hambatan terhadap pengambilan keputusan semata-mata berupa ketidaksepakatan yang terjadi di antara anggota-anggota dewan, dan bukannya ketidaktahuan mengenai suatu akibat di masa datang atau imbalan yang tak dapat dibagi-bagi? Atau barangkali inilah solusi bagi masalah ketertundukan minoritas?

Ketika informasi yang diperlukan sebagai bahan pertimbangan telah tersedia, penggunaan skema kesempatan (undian) dalam pengambilan keputusan individual justru merupakan suatu pengingkaran terhadap otonomi secara sengaja. Apakah dengan begitu kita dapat mengambil kesimpulan yang sama untuk keputusan kolektif? Tidak demikian, hal itu bisa diperdebatkan. Kalau kita membiarkan diri tunduk terhadap kendala ketidaktahuan atau terhadap kodrat sebagai sesuatu yang pasti tanpa harus kehilangan otonomi, lalu mengapa kita tidak bisa menerapkan pembenaran yang sama dalam menyesuaikan diri kita terhadap keterbatasan pengambilan keputusan kolektif yang begitu berlawanan dengan pengambilan keputusan individual? Manakala majelis rakyat tidak dapat mencapai suatu keputusan dengan suara bulat, maka pengambilan keputusan melalui undian merupakan satu-satunya cara untuk menghindari kejahatan ganda berupa kemandekan pemerintahan dan tirani minoritas.

Argumen ini kelihatan keliru bagi saya, meskipun dalih untuk mempercayai skema ini baru akan saya paparkan dengan seutuhnya dalam bagian akhir esai ini. Tetapi secara ringkas dapat disimpulkan bahwa, terdapat perbedaan fundamental antara hambatan-hambatan dalam pengambilan keputusan yang berada di luar kendali kita, seperti ketidaktahuan; dan hambatan-hambatan yang paling tidak secara teoretis berada di bawah kendali kita, seperti konflik psikologis (dalam diri individu) atau ketidaksepakatan (dalam masyarakat secara keseluruhan). Adalah sesuatu yang tidak beralasan untuk berpendapat bahwa kita dapat mengatasi seluruh hambatan yang bersifat kodrati—bahkan di dalam masyarakat yang ideal sekali pun—tetapi kita harus berpikir bahwa ada sejumlah metode untuk menyelesaikan konflik di antara orang-orang yang rasional dan berkehendak baik, yang memungkinkan mereka dapat memadukan kegiatan mereka tanpa harus kehilangan otonomi mereka. Penerapan umum keputusan melalui undian akan mencederai otonomi warga negara.

Pembelaan terhadap mayoritarianisme yang paling ambisius dalam kepustakaan teori demokrasi adalah pembelaan yang dikemukakan oleh Jean-Jacques Rousseau dalam *Social Contract* Buku IV. Menurut Rousseau, masalah fundamental dalam filsafat politik adalah menemukan apakah ada "suatu bentuk asosiasi yang akan mempertahankan dan melindungi diri pribadi dan hak milik para anggota asosiasi dengan segenap kekuatannya, sehingga karenanya setiap orang yang menggabungkan dirinya dengan asosiasi itu semata-mata akan mematuhi dirinya sendiri dan tetap menjadi individu yang bebas seperti sebelumnya."[13]

Solusi bagi masalah ini adalah kontrak sosial yang digunakan oleh manusia ketika pertama kalinya mereka membentuk negara. Dengan sarana kontrak ini, berbagai kehendak yang bersifat khusus dan berbeda-beda dalam komunitas prapolitik ditransformasikan dalam suatu kehendak umum badan kolektif. Masing-masing pihak yang terlibat dalam kontrak itu mengikrarkan diri mereka sendiri untuk "menempatkan diri

---

[13] Inilah yang pada hakikatnya merupakan masalah yang saya sebut sebagai deduksi kemungkinan dalam filsafat politik. Rousseau muncul sebagai filsuf politik pertama yang secara tegas menyebut konflik antara tuntutan otonomi moral dan otoritas yang absah. Analisis saya terhadap masalah ini banyak sekali berhutang budi kepada gagasan *Social Contract* (Buku I, Bab VI).

pribadi dan seluruh kekuatannya secara merata di bawah kekuasaan tertinggi dari kehendak umum; dan sebagai suatu lembaga... semuanya menerima masing-masing anggota lain sebagai satu kesatuan."

Suatu kehendak dianggap Rousseau sebagai kebajikan yang umum, baik dalam bentuk maupun isinya, atau tujuannya. Secara formal, suatu kehendak bersifat umum selama perintah-perintah yang dicanangkannya memiliki bentuk hukum yang umum, bukannya maklumat yang khusus. Dengan demikian, Rousseau hanya melihat bahwa hukum-hukum kemasyarakatan merupakan produk dari kehendak umum; penerapan hukum-hukum terhadap kasus tertentu dilakukan oleh pemerintah, yang dijalankan dengan mandat dari kehendak kolektif rakyatnya. Secara material, suatu kehendak bisa dikatakan sebagai kehendak umum selama tujuannya demi kebaikan umum dan bukannya kebaikan tertentu dari kelompok individu tertentu. Seorang individu dapat dikatakan memiliki kehendak umum, atau memperjuangkan kehendak umum, kalau dia bertindak dengan tujuan untuk kebaikan umum dan bukan hanya kebaikannya sendiri, dan ketika dia memberikan perintah pun berdasar pada hukum. Dengan cara yang serupa, kelompok secara keseluruhan memiliki suatu kehendak umum ketika kelompok tersebut mencanangkan hukum yang bertujuan untuk kebaikan bersama. Dengan demikian, Rousseau membedakan komunitas politik yang sejati dengan suatu asosiasi beberapa individu yang mempunyai kepentingan sendiri dan masing-masingnya melakukan tawar-menawar mengenai berbagai kepentingan yang saling bertentangan, tapi tidak dimaksudkan untuk memperjuangkan kebaikan bersama. (Pembedaan yang sama telah melembaga dalam pembagian fungsi antara Kongres yang mewakili kepentingan kelompok dan kelas, dengan presiden yang diharapkan menjalankan pemerintahan berdasarkan kepentingan nasional.)

Rousseau-lah yang menyatakan bahwa manakala suatu komunitas politik bermusyawarah mengenai kebaikan bersama dan kemudian melembagakan kesepakatan mereka dalam hukum-hukum yang bersifat umum, maka hukum tersebut telah memperoleh otoritas yang absah dari keseluruhan anggota lembaga permusyawaratan, atau perlemen. Selanjutnya, masing-masing anggota masyarakat memiliki suatu kewajiban moral untuk mematuhi hukum-hukum yang telah ditetapkan berdasarkan kehendak kolektif. Kewajiban itu hanya dapat digugurkan bila kehendak umum telah dirusak, artinya hanya ketika parlemen yang terdiri dari semua rakyat itu tidak lagi mempunyai kesamaan dalam hal kebaikan bersama atau dalam hal mencanangkan undang-undang.

Dengan masih mempertahankan tradisi teori demokrasi, Rousseau memperkenalkan skema aturan mayoritas dalam pembentukan kontrak sosial. Tetapi dia memahami bahwa legitimasi hukum yang diundangkan oleh suatu mayoritas parlemen tidak dapat dilacak semata pada kekuatan mengikat dari suatu janji. Karena itu, dalam buku IV *Social Contract,* dia kembali pada masalah tersebut:

> Kecuali di dalam kontrak asali ini, suatu mayoritas suara sudah cukup memadai untuk mengikat semua pihak lainnya. Inilah konsekuensi dari kontrak tersebut. Tetapi mungkin bisa dipertanyakan bagaimana seseorang dapat dikatakan bebas tapi dipaksa untuk berkompromi dengan kehendak pihak lain. Bagaimana kaum oposisi bisa dikatakan bebas kalau mereka harus tunduk terhadap hukum yang tak pernah mereka setujui?

Rousseau melanjutkan:

> Saya menjawab bahwa pertanyaan tersebut tidak diajukan secara adil. Warga negara tunduk terhadap semua hukum, terhadap hukum-hukum yang telah diundangkan meskipun mereka tidak menyetujuinya, bahkan juga terhadap hukum-hukum yang dapat membuat mereka dihukum kalau mereka melanggarnya. Kehendak konstan dari semua anggota Negara merupakan kehendak umum; karena itulah mereka menjadi warga negara dan memiliki kebebasan. Bilamana ada hukum yang diusulkan kepada dewan rakyat, maka pertanyaan yang diajukan tidak secara persis berbunyi apakah mereka menerima usul tersebut atau menolaknya, melainkan apakah hukum itu sesuai atau

tidak dengan kehendak umum, yang tidak lain adalah kehendak mereka sendiri. Setiap warga negara yang memberikan hak pilihnya, telah menyatakan pendapatnya menyangkut masalah itu; dan apa yang menjadi kehendak umum dapat diketahui melalui penghitungan suara. Karena itu, ketika mosi yang saya tentang ternyata diambil sebagai keputusan, maka hal itu hanya membuktikan bahwa saya salah, apa yang saya percayai sebagai kehendak umum ternyata tidak demikian. Kalau ternyata justru pendapat saya yang diberlakukan, maka sebenarnya saya telah melakukan sesuatu yang tidak saya kehendaki, dan akibatnya saya tidak berada dalam keadaan yang sepenuhnya bebas.

Suasana paradoks yang mengelilingi pendapat tersebut telah manarik minat atau penolakan dari para murid Rousseau sejak diterbitkannya *Social Contract.* Gagasan bahwa "manusia dipaksa untuk bebas"—yang belakangan digunakan oleh berbagai filsuf politik idealis untuk membenarkan represi negara terhadap individu "demi kepentingan dirinya sendiri yang sejati"—juga bisa dilacak ke arah argumen ini. Sebenarnya, seperti yang akan saya coba tunjukkan, tidak ada implikasi yang menakutkan dalam argumen Rousseau, meskipun ia tidak *valid.*

Fondasi dari argumen itu adalah pembedaan, yang jalurnya paling tidak mengarah ke Plato, antara melakukan apa yang dikehendaki *(will)* dengan apa yang diinginkan *(want).* Seorang individu dapat dikatakan melakukan apa yang dikehendakinya selama dia berupaya mewujudkan tindakan yang ingin dia lakukan; tetapi mungkin saja dia gagal melakukan apa yang diinginkannya, kalau akibat dari tindakan itu ternyata berbeda dari yang diharapkannya. Sebagai contoh, katakanlah saya sampai di stasiun kereta tepat pada saat kereta dijadwalkan untuk berangkat. Karena tidak tahu kereta di jalur mana yang harus saya naiki, maka saya berteriak kepada seorang kondektur dengan tergesa-gesa, "Jalur mana yang menuju Boston?" Dia menunjuk ke jalur 6, tetapi saya salah paham dan bergegas ke jalur 5, padahal di jalur itu telah ada kereta menuju Philadelphia yang juga siap untuk berangkat. Begitu melihat saya keliru, kondektur itu hanya mempunyai dua pilihan: membiarkan saya naik kereta yang salah, dengan begitu berarti membiarkan saya melakukan apa yang saya kehendaki, atau bergegas mengejar saya agar pindah ke kereta yang benar, sehingga karenanya memaksa saya untuk melakukan apa yang saya inginkan. Deskripsi Rousseau tampaknya persis seperti itu. Kalau si kondektur tidak berbuat apa pun untuk mencegah saya, maka saya akan gagal melakukan apa yang ingin saya lakukan, sehingga dalam pengertian ini menjadi tidak bebas.

Bayangkanlah sebuah kasus lain tentang seorang dokter rumah sakit yang sedang bertugas di ruang gawat darurat. Kasusnya timbul ketika dia salah mendiagnosis bahwa pasiennya menderita keracunan. Dokter tersebut memerintahkan agar perut pasien dipompa, ketika tindakan itu dilakukan, dokter lain secara kebetulan mengetahui bahwa yang sebenarnya dialami si pasien adalah radang usus buntu. Dalam hal ini, pemompaan perut akan berakibat fatal, sehingga dokter yang belakangan memberikan perintah agar perawat membatalkan perintah dokter pertama. Tentu saja tindakan dokter pertama dimaksudkan untuk menyembuhkan pasien, dan selanjutnya dia ikut membantu penanganan pasien sesuai perintah dari dokter ke dua, sehingga bisa dikatakan bahwa dokter ke dua memaksa dokter pertama untuk memperlakukan pasien dengan cara yang benar. Kalau saja dia mengikuti diagnosisnya sendiri, mungkin dia akan mendapatkan hasil yang sebelumnya coba dia hindari.

Argumentasi di atas mengingatkan betapa Plato pun mempergunakan argumen yang sama dalam *Georgias* dan *Republic* untuk memperlihatkan bahwa sang tiran tidak benar-benar berkuasa. Sang tiran, seperti halnya semua orang, menginginkan sesuatu yang baik untuk dirinya. Dengan demikian, kekuasaan dapat diartikan sebagai kemampuan untuk mendapatkan hal yang baik bagi diri seseorang. Tetapi, akibat dari lemahnya pengetahuan moral yang sejati, sang tiran dengan keliru berpendapat bahwa yang baik adalah mengumbar nafsunya, memperlakukan sesama manusia secara tidak adil, dan meletakkan kemampuan rasionalnya di bawah kehendak dan hasratnya yang tidak terkendali. Sebagai akibatnya, dia kemudian menjadi seseorang, yang pada saat ini kita sebut sebagai individu yang

neurotik; dia dengan paksa mencoba mengejar impian yang pencapaiannya tidak memberikan kebahagiaan sejati, dan hal ini justru menunjukkan bahwa sebenarnya dia tidak berdaya untuk mewujudkan keinginannya.

Tiga kasus mengenai orang yang mau naik kereta, dokter yang mendiagnosis pasien, dan sang tiran tersebut memiliki kesamaan ciri-ciri yang menjadi dasar pembedaan antara mendapatkan apa yang dikehendaki dengan mendapatkan apa yang diinginkan. Pertama, katakanlah sangat mudah untuk membedakan antara sasaran dari tindakan individual dengan sarana yang digunakan untuk mencapainya. (Dalam kasus yang menyangkut sang tiran, tentu saja hal ini dapat diperdebatkan; tapi dalam kedua kasus lainnya sulit untuk dibantah.) Dengan demikian, kita dapat membedakan secara jelas mengenai orang yang menghendaki sarananya dan yang menginginkan hasil akhirnya, sehingga ketika melakukan apa yang dikehendakinya justru membuatnya gagal mencapai apa yang diinginkannya. Kedua, sasaran dari masing-masing kasus itu adalah sejumlah keadaan yang keberadaannya dapat diketahui secara obyektif serta masalahnya dapat dipelajari melalui pengetahuan. (Sekali lagi, contoh Plato tersebut terbuka untuk diperdebatkan; inilah pokok dalam perkembangan teori etiknya yang mempergunakan doktrin yang mengandung pengetahuan moral). Dari situ muncul anggapan bahwa seseorang kadang-kadang kurang memahami apa yang sebenarnya diinginkan oleh dirinya sendiri (yakni, apa yang benar-benar dapat memenuhi sasarannya sendiri) dibandingkan sejumlah pengamat independen. Akhirnya, pada ketiga kasus itu kita harus mengasumsikan bahwa individu menempatkan suatu nilai instrumental yang murni pada sarana-sarana yang digunakannya, juga berkehendak untuk menanggalkan semua itu bila dia percaya bahwa ujung-ujungnya akan berakhir mencelakakan.

Hidup penuh dengan situasi signifikan yang membuat kita berjuang di dalamnya untuk mencapai beberapa tujuan, sehingga kita akan kecewa kalau kita menerapkan cara yang salah untuk mencapai tujuan tersebut. Sebagai contoh, seorang anggota Kongres bermaksud mengurangi jumlah pengangguran, namun keyakinan tradisionalistiknya tentang kebijakan anggaran berimbang ternyata ditolak oleh mayoritas liberal yang mencari cara yang berbeda untuk meningkatkan kesejahteraan bangsa. *Jika karena kebijakan tersebut jumlah pengangguran berhasil dikurangi,* maka (dengan kebanggaan pribadi di satu sisi) kita mungkin dapat menduga bahwa dia akan merasa senang karena pandangannya merupakan minoritas. Karena sekarang dia bisa menyaksikan betapa "kalau saja opininya tersebut terwujud, maka dia telah melakukan sesuatu yang sebenarnya tidak dikehendakinya, sehingga dia pun tidak berada dalam keadaan bebas."

Sekarang kita dapat mencermati apa yang dimaksudkan oleh Rousseau dalam kutipan pendapatnya di atas. Dia berasumsi bahwa majelis rakyat berusaha untuk mencanangkan perintah dalam bentuk hukum yang ditujukan demi kebaikan bersama. Asumsi yang dibuat Rousseau berkenaan dengan persoalan legitimasi, karena dia hanya ingin mengetahui apakah suatu komunitas yang *sungguh-sungguh* bertujuan untuk mencapai kebaikan bersama berarti mempunyai legitimasi atas hukum-hukum yang diundangkannya. Masalah selanjutnya berkenaan dengan penerapan teori Rousseau adalah, dapatkah kita menemukan suatu dewan yang menempatkan kebaikan bersama sebagai sebuah ideal, dan bukannya malah mengejar beragam kepentingan pribadi. Para teoretisi demokrasi kerap kali memberikan perhatian besar untuk mencari cara bagaimana melindungi demokrasi dari ulah para partisan yang sulit dibendung—yang bahkan dilakukan oleh orang-orang yang paling memahami persoalan itu. Kendati masalah itu sangat serius, keprihatinan mereka cenderung menutupi asumsi mereka yang tidak teruji bahwa suatu demokrasi mayoritarian yang memperoleh dukungan dari segenap warga negara—kalau memang hal itu ada-- akan dapat mewujudkan otoritas yang absah. Ini hanyalah satu refleksi lain mengenai keyakinan universal bahwa pemerintahan mayoritas itu dengan sendirinya (sudah pasti) absah. Dengan memahami pentingnya penilaian yang independen untuk mencermati alasan pembenaran aturan mayoritas, maka Rousseau telah memainkan suatu peran dalam filsafat politik yang serupa dengan peran yang dimainkan oleh Hume dalam teori pengetahuan.

Adalah sebuah fakta yang jelas, demikian Rousseau berpendapat, bahwa suatu hukum

yang diusulkan memiliki bentuk yang layak dan ditujukan untuk kebaikan bersama. Menurutnya, sarana yang tepat untuk menguji masalah ini adalah pemungutan suara, yang di dalamnya pendapat mayoritas harus dianggap sebagai kebenaran yang tidak bisa dibantah. Dengan demikian, ketika seorang anggota dewan "memberikan hak pilihnya," sebenarnya dia tidaklah rnengungkapkan *preferensinya,* melainkan lebih merupakan tindakan menawarkan opini mengenai rancangan undang undang yang diajukan. Mungkin saja dia memiliki gagasan lain yang lebih sesuai dengan kepentingannya sendiri, namun dia tetap mendukung rancangan tersebut karena percaya bahwa hal ini ditujukan untuk kebaikan bersama. Karena mayoritas selalu dianggap benar, maka *berdasarkam kenyataan tersebut,* seorang anggota minoritas seolah mendukung gagasan yang kurang tepat untuk mewujudkan kehendaknya sendiri; pendeknya, minoritas bagaikan orang yang memasuki kereta yang salah, atau dokter yang memberikan penanganan yang salah.

Kelemahan argumen ini jelas sekali terletak pada asumsinya yang tanpa dasar bahwa dalam hal kebaikan bersama, pendapat mayoritas selalu benar. (Anggapan Rousseau mengenai asumsi ini terdapat dalam kata-kata yang tampaknya tidak membahayakan, "dan kehendak umum didasarkan pada penghitungan suara.") Apa yang kiranya membuat Rousseau sampai pada kesimpulan yang tidak masuk akal macam ini? Pengalaman tampaknya lebih menunjukkan bahwa dalam kebanyakan perselisihan, kebenaran terletak di kalangan minoritas, dan pasti begitu pulalah yang terjadi dalam setiap tahap awal diterimanya penemuan-penemuan baru. Dalam tingkatan apa pun, kalau kodrat kebaikan bersama adalah persoalan pengetahuan, maka tampaknya tidak ada alasan yang cukup memadai untuk mengandaikan bahwa opini mayoritas terhadap berbagai rancangan yang menyangkut kebaikan bersama pastilah benar.

Saya pikir kita dapat menelusuri kesalahan Rousseau dalam seperangkat kerancuan yang membingungkan. Pertama, Rousseau tidak secara tepat membedakan antara suatu dewan yang berusaha mencapai kebaikan bersama, dengan lembaga yang benar-benar telah sukses mewujudkannya. Dalam sebuah bab berjudul *"Whether the General Will Can Err,* "dia menulis:

> Hal ini berangkat dari pernyataan bahwa kehendak unium selalu benar serta cenderung selalu diarahkan untuk kebaikan publik; tapi bukan berarti bahwa pertimbangan rakyat selalu berjalan pada alur yang sama. Kehendak kita selalu berusaha mewujudkan apa pun yang baik untuk diri kita, tapi kita tidak selalu dapat mengindera yang sebenarnya. Rakyat tidak pernah bertindak korup, tapi mereka sering kali ditipu, dan hanya sesudah itulah tampaknya mereka memiliki kehendak yang buruk. (Buku I, Bab 3)

Kerancuan terletak pada kegagalan untuk membedakan tiga kemungkinan kondisi majelis rakyat. Pertama, para warga negara mungkin memilih berdasarkan kepentingan pribadi, sehingga dalam kasus ini mereka mungkin malahan tidak mencoba untuk mewujudkan kebaikan bersama. Itulah yang disebut Rousseau sebagai "kehendak keseluruhan." Kedua, rakyat mungkin berjuang untuk mencapai kebaikan bersama, tetapi sebaliknya mereka malah mendukung undang-undang yang buruk karena ketidaktahuan mereka, atau semata-mata karena tidak dapat diduganya aspek penting dari masalah yang mereka hadapi. Selama setiap orang melakukan yang terbaik untuk mewujudkan kebaikan bersama, maka kolektivitas tersebut merupakan suatu komunitas moral dan politik yang sebenarnya. Dan terakhir, majelis rakyat mungkin berusaha untuk mencapai kebaikan bersama dan mewujudkannya. Barangkali mereka dengan sadar membentuk undang-undang yang dalam kenyataanya sungguh-sungguh menawarkan cara terbaik dalam mencapai kebaikan bagi komunitas.

Sekarang, barangkali ada sejumlah alasan untuk mengklaim bahwa suatu majelis yang berada dalam kondisi ke dua memiliki wewenang yang absah terhadap rakyat; orang mungkin berdalih bahwa majelis itu memperoleh otoritas dari nilai kebajikan atas komitmen universal anggota-anggotanya untuk memperjuangkan kebaikan bersama. Tetapi bukti Rousseau mengenai legitimasi kehendak mayoritas hanya dapat beroperasi kalau majelis berada dalam kondisi ke tiga — bahwa manakala majelis dibimbing oleh kehendak mayoritas, maka lembaga ini benar-benar sukses mengupayakan kebaikan bersama. Dalam kasus itu,

sungguh-sungguh benar bahwa seorang anggota kelompok minoritas (yang membuat pilihan yang berbeda) dapat memperoleh apa yang dikehendakinya (kebaikan bersama), hanya saja cara untuk mencapainya tidak sama dengan apa yang dia kehendaki.

Kerancuan antara berusaha mencapai kebaikan bersama dengan kesuksesan mencapainya, menjadi berlipat ganda. Saya berani mengatakan demikian dengan munculnya kerancuan ke—dua yang membuat Rousseau mengabaikan sesuatu yang sebenarnya merupakan kesalahan yang agak gamblang. Ada tiga pertanyaan yang mungkin dapat dikemukakan oleh seseorang tentang majelis yang telah dibahas. Rousseau menyebutkan dua hal: Undang-undang mana yang Anda pilih? Dan undang-undang mana yang cenderung ke arah kebaikan bersama? Pertanyaan ketiga yang mungkin dapat diajukan: Alternatif mana yang akan menang? Tetapi ada keanehan dalam pertanyaan terakhir ini, yakni bahwa ia mengandaikan opini mayoritas *pasti benar*. Kalau pilihan setiap orang merupakan suatu perkiraan mengenai hasil pemilihan, maka anggota-anggota minoritas akan sulit sekali berharap pilihan mereka akan terwujud, sebab dengan berbuat begitu berarti mereka telah mencederai prinsip aturan mayoritas yang sepatutnya mereka patuhi. Frase "kehendak umum" merupakan ungkapan yang bermakna ganda dalam pemakaian Rousseau, walaupun dia telah sangat hati-hati mendefinisikannya sejak awal esainya. Ungkapan ini selayaknya diartikan 'kehendak untuk mengundangkan hukum-hukum yang ditujukan untuk kebaikan bersama,' tetapi dia lebih sering mengartikannya sebagai 'opini pihak yang lebih banyak' atau 'konsensus kelompok.' Bilamana majelis ditanya, "apakah (rancangan yang ada di depan mereka) bisa disesuaikan dengan kehendak umum atau tidak," maka boleh jadi kita berpendapat bahwa majelis itu sedang dimintai pendapat mengenai nilai-nilai rancangan itu bagi kebaikan bersama, atau malahan mereka diminta membuat perkiraan tentang hasil pemungutan suara. Saya menduga Rousseau sendiri bingung menghadapi dua kemungkinan ini, sehingga kebingungan itu membawanya pada asumsi yang keliru bahwa opini mayoritas dalam majelis antara lain mencerminkan apa yang sebenarnya diperjuangkan oleh minoritas, sehingga ia mengikat setiap orang, baik yang memilih rancangan tersebut maupun yang sebaliknya.

Tampaknya kita tertinggal di sini tanpa dalih yang masuk akal, untuk mempercayai bahwa demokrasi secara langsung yang dikendalikan oleh aturan mayoritas melindungi otonomi moral individu ketika proses tersebut menganugerahkan otoritas yang absah bagi pemegang pemerintahan. Masalah yang masih tertinggal adalah, orang-orang yang tunduk kepada undang-undang yang sebenarnya mereka tentang (dalam pemungutan suara) menjadi tidak lagi otonom, kendati mereka mematuhi undang undang itu dengan sukarela. Argumen yang paling kuat mengenai otoritas moral pemerintahan mayoritas adalah bahwa pemerintahan ini dijalankan berdasar pada suatu janji rakyat yang dengan suara bulat akan mematuhinya. Kalau janji macam ini dianggap ada, maka pemerintah benar-benar memiliki hak moral untuk memerintah. Tetapi kita tidak menemukan dalih *moral* mengenai keharusan seseorang (sesuai janjinya) untuk mewujudkan sebuah negara demokratis, sehingga dengan hal tersebut mereka kehilangan otonominya. Saya ulangi lagi, klaim implisit dari semua teori demokrasi menyatakan bahwa negara demokrasi menawarkan suatu solusi bagi masalah pengkombinasian kebebasan moral (otonomi) dengan otoritas politik. Klaim ini mendapat alasan pembenar dalam kasus tertentu dari demokrasi langsung dengan suara bulat. Tetapi tak ada argumen hingga sejauh ini yang berhasil membuktikan betapa klaim ini juga absah diterapkan dalam demokrasi mayoritas.

Hal ini tidak dimaksudkan untuk menyangkal banyaknya alasan lain untuk mengedepankan satu bentuk demokrasi atau berbagai bentuk lainnya di bawah kondisi yang saat ini berhasil diterapkan di masyarakat industri maju. Sebagai misalnya, seseorang mungkin tidak sabar untuk segera bereaksi terhadap segenap argumentasi yang ada tentang cukup berhasilnya aturan mayoritas, juga tentang minoritas yang tidak menunjukkan tanda-tanda bahwa mereka merasa terinjak-injak, sehingga mungkin mereka menjadi frustrasi atau kecewa. Terhadap pernyataan ini, orang hanya perlu menjawab bahwa psikologi politik bukan masalah yang sedang dibahas dalam hal ini. Perasaan kehilangan otonomi pada manusia, sama halnya dengan loyalitas. la ditentukan oleh faktor-faktor seperti tingkat kepuasan dan frustrasi relatifnya terhadap pengalaman mereka yang menyangkut keinginan

yang mereka pendam dalam-dalam. Dalam sejumlah keadaan, demokrasi yang dijalankan dalam kelompok kepentingan modern merupakan suatu sarana yang efektif untuk mengurangi frustrasi, atau setidaknya mengurangi keterkaitan antara frustrasi dan ketidakpuasan politik. Tetapi banyak bentuk organisasi politik lainnya yang mungkin mencapai hasil ini, umpamanya otokrasi dengan kebajikan atau kediktatoran yang karismatik. Kalau demokrasi dapat mempertahankan sebutan baiknya sebagai satu-satunya bentuk politik yang absah secara moral, maka seharusnya ia dapat menyelesaikan masalah minoritas yang dikuasai.

Lampiran: Irasionalitas Aturan Mayoritas

Aturan mayoritas dapat dipertanyakan dalam hal kegagalannya untuk melindungi kebebasan minoritas, tetapi umumnya orang berpikir bahwa setidaknya itu merupakan suatu metode pengambilan keputusan yang rasional, dengan pengandaian bahwa para anggota komunitas berkehendak untuk menyetujui diterapkannya metode ini. Kenyataannya, aturan mayoritas justru secara fatal dirusak oleh ketidak-konsistenan internal yang seharusnya membuatnya tidak dimasukkan dalam pertimbangan komunitas politik mana pun.

Konsistensi diri barangkali merupakan jenis rasionalitas yang paling sederhana yang dipersyaratkan dalam pertimbangan dan tindakan semua orang. Kalau seseorang memilih keadaan atau tindakan yang pertama dibandingkan yang ke-dua, kemudian memilih yang ke-dua lebih baik dari yang ke-tiga, maka dengan segala konsistensi sudah seharusnya kalau dia memilih yang pertama dibandingkan yang ke-tiga. Tentu saja tidak ada hukum psikologis yang memaksa seseorang untuk membuat pilihan yang konsisten, juga untuk membuatnya hanya memanfaatkan sarana-sarana yang dipercayai sesuai dengan tujuannya. Tetapi, dalam mengeksplorasi kemungkinan teoretis tentang suatu negara yang absah, kita pasti dibenarkan untuk mengandaikan komunitas warga negara yang sampai pada rasionalitas tataran pertama tersebut.

Agaknya, kita juga menginginkan bahwa metode keputusan kelompok yang kita terapkan akan mengarah pada tindakan kolektif yang menyerupai nilai konsistensi internal. Demokrasi dengan suara bulat mencapai tujuan ini, karena sistem ini mereproduksi kehendak umum dari seluruh warga negara ke dalam hukum-hukum negara. Kalau pilihan-pilihan mereka konsisten, maka demikian jugalah kebijakan negaranya. Mungkin muncul pendapat bahwa aturan mayoritas juga melindungi konsistensi pilihan, tetapi kenyataannya justru sebaliknya.

Seperti yang akan ditunjukkan melalui contoh sederhana berikut, dalam aturan mayoritas, justru benar-benar mungkin bagi sekelompok individu rasional yang memiliki konsistensi pilihan untuk sampai pada suatu susunan pilihan kelompok yang sepenuhnya tidak konsisten! Demi penyederhanaan, katakanlah ada suatu komunitas yang terdiri dari tiga individu. Mereka berhadapan dengan masalah penyusunan suatu pemeringkatan sosial yang terdiri dari tiga alternatif.[14] Masing-masing anggota komunitas pemilih pertama-tama diminta untuk membuat peringkat tentang tiga kemungkinan dengan urutan yang sesuai dengan pilihan relatifhya. Dia boleh saja menggunakan berbagai kriteria yang dipilihnya—seperti utilitas sosial, kepentingan pribadi, atau bahkan gagasan yang aneh—tetapi dalam hal ini dia harus tetap konsisten. Kemudian kelompok itu menentukan pilihan kolektif mereka terhadap alternatif-alternatif tersebut melalui pemungutan suara, dua alternatif setiap kalinya. Karena terdapat tiga alternatif yang bisa saja kita sebut A, B, dan C, maka akan ada

---

[14] Paradoks atau inkonsistensi yang dikembangkan di dalam teks mungkin diterapkan dalam berbagai kasus yang menyangkut dua atau lebih pemilih dan tiga atau lebih alternatif, dengan mengandaikan bahwa seseorang diperbolehkan untuk bersikap masa bodoh terhadap pasangan alternatif yang manapun, atau dia berkehendak untuk memilih salah satunya. "Paradoks pemilih," demikian hal ini disebut, telah dikenal selama beberapa waktu, dan benar-benar menjadi subyek dari risalah panjang yang ditulis oleh matematikawan abad ke—sembilan belas, Charles Dodgson yang lebih dikenal sebagai Lewis Carroll.

tiga pemilihan secara keseluruhannya: pertama A melawan B, kemudian A melawan C, dan akhirnya B melawan C.

Susunan pilihan masyarakat sepenuhnya ditentukan oleh susunan pilihan dari para individunya, sebab manakala suatu pasangan alternatif diajukan kepada mereka, maka masing-masing orang harus membandingkan pilihan dan peringkatnya sendiri dengan peringkat tertinggi dua orang lainnya. Lalu, terdapat banyak sekali kemungkinan urutan yang dipilih masing-masing pribadi dan ketika diaduk dengan skema aturan mayoritas maka akan menghasilkan suatu urutan pilihan publik yang konsisten. Sebagai contohnya, bayangkan urutan yang ada di Tabel 1.

Tabel 1

Individu I	Individu II	Individu III
A	A	B
C	B	C
B	C	A

Karena Individu I dan Individu II memilih A ketimbang B, maka mereka mengalahkan pilihan Individu III, dan masyarakat secara keseluruhannya memilih A dibandingkan B. Dengan cara yang sama, Individu II dan Individu III mengalahkan Individu I dan memutuskan bahwa masyarakat memilih B daripada C. Dengan demikian, jika masyarakat memilih A dibanding B, dan B ketimbang C, maka dengan segenap konsistensi seharusnya mereka juga memilih A daripada C. Dan memang begitulah yang terjadi, karena Individu I dan Individu II memberikan suaranya untuk pilihan itu maka mereka sekali lagi mengalahkan Individu III. Dalam kasus ini, aturan mayoritas telah mentransformasikan suatu tatatan peringkat pilihan individu atau pribadi yang konsisten menjadi peringkat pilihan sosial yang konsisten pula. Tetapi, celakanya, tidak selalu begitulah adanya.

Bayangkanlah suatu susunan urutan individual terhadap alternatif yang sama pada Tabel 2.

Tabel 2

Individu I	Individu II	Individu III
A	B	C
B	C	A
C	A	B

Bilamana kita memasangkan alternatif-alternatif itu dan menghitung jumlah suaranya, maka kita mendapati adanya suatu mayoritas A lebih dari B (Individu I dan Individu II) dan suatu mayoritas B lebih dari C (Individu I dan Individu II juga), tetapi *tidak* berarti suatu mayoritas A yang lebih dari C. Cukup bertolak belakang, Individu II dan Individu III justru lebih memilih C daripada A, dan artinya demikian pulalah seluruh masyarakatnya. Akibatnya kelompok itu secara keseluruhan, melalui aturan mayoritas telah mencapai suatu pilihan kelompok yang dengan absurd menjadi tidak konsisten, padahal sebelumnya diawali dengan pilihan individual yang konsisten sekali.

Mungkin ada yang merasa keberatan dengan menyatakan bahwa kita menyajikan suatu gambaran yang salah mengenai pemerintahan mayoritas. Majelis-majelis tidak memilih dan membuat pertimbangan dengan mengkombinasikan kemungkinan pasangan-pasangan macam itu. Mereka melakukannya dengan memberikan semua alternatif sekaligus sehingga memungkinkan seluruh anggota untuk membuat satu pilihan; atau jika tidak,

mereka akan diberi satu alternatif dalam setiap kali pemilihan, untuk kemudian diputuskan menerima atau menolaknya. Tetapi tindakan ini pun sama saja. Kontradiksi yang kita temukan dalam pemungutan suara mayoritas dapat saja direproduksi dalam berbagai variasi yang mungkin diterapkan dalam suatu dewan. Umpamanya, anggaplah bahwa prosedurnya adalah memunculkan satu alternatif setiap kali pemungutan suara, hingga terpilih satu alternatif yang kemudian diterapkan sebagai undang-undang. Setiap warga negara memberikan suara 'menolak' suatu rancangan, sementara masih terdapat sejumlah alternatif yang bisa dipilihnya. Di pihak lain, begitu suatu rancangan ditolak, ia langsung disisihkan dari alternatif pilihan dan diabaikan oleh pemilih. Dengan sistem ini, seseorang dapat dengan mudah menunjukkan bahwa ukuran kemenangannya hanya ditentukan (sebagaimana secara paradoksikal telah dibeberkan dalam kasus di atas) oleh urutan alternatif yang ditawarkan kepada para pemberi suara. Untuk mengetahui apakah hal ini benar, sekali lagi bayangkanlah pola pilihan yang ditunjukkan dalam Tabel 2. Ada tiga alternatif, yaitu A, B, dan C. Dengan begitu, ada enam urutan alternatif berbeda yang bisa diajukan ke hadapan dewan, yakni ABC, ACB, BAC, BCA, CAB, dan CBA. Marilah kita perhatikan apa yang terjadi pada masing-ihasing kasus bila pemungutan suara menggunakan sistem *penyisihan (system of eliminative voting).*

Kasus 1. Alternatif *A* ditawarkan kepada majelis dan kalah, karena dua orang memilih alternatif yang lain.

Lalu alternatif *B* diajukan dan menang. Karena *A* telah disisihkan, maka sekarang ada dua orang yang memilih *B* dibanding pilihan lainnya (yakni C, dan ternyata hanya ada satu orang yang memilih C.

Maka *B* menang.

Kasus 2. Alternatif *A* ditawarkan kepada majelis dan kalah; kemudian *C* diajukan dan kalah juga; sehingga hanya tersisa *B* yang menjadi pemenang.

Kasus 3. Dengan garis penalaran yang sama, ketika alternatif *B* diajukan di depan majelis dan ternyata kalah, padahal *A* juga kalah, maka tinggal C yang menjadi pemenangnya.

Kasus 4. Alternatif *B* kalah; C menang.

Kasus 5. Dimulai dengan alternatif C yang kalah, dan kita akhiri dengan *A* yang menjadi pemenang.

Kasus 6. Alternatif *A* menang.

Singkatnya, ketika A diajukan terlebih dulu sebagai alternatif yang pertama pada pemungutan suara, maka alternatif B yang menang; pada waktu B diajukan sebagai yang pertama, alternatif C yang menang; dan ketika C yang diajukan sebagai yang pertama, maka A yang menang. Jelas tidak rasional bagi suatu masyarakat untuk mengubah pilihannya di antara tiga alternatif bilamana ketiganya diajukan dengan urutan yang berbeda. Itu sama saja dengan mengatakan bahwa saya lebih memilih es krim coklat ketimbang vanila ketika yang ditawarkan pertama kali kepada saya adalah es krim coklat, tetapi saya akan memilih vanila dan bukan coklat, kalau yang ditawarkan lebih dulu adalah vanila!

Dalam sebuah risalah penting berjudul *Social Choice and Individual Values,* Kenneth Arrow telah memperlihatkan bahwa inkonsistensi dari paradoks pemberi suara sesungguhnya telah mencemari setiap metode pilihan sosial yang dengan alasan yang masuk akal bisa dikatakan "demokratis." Bagaimana mungkin orang-orang rasional dengan pilihan-pilihan yang konsisten membuat keputusan kolektif dengan skema aturan mayoritas yang jelas-jelas absah, ternyata dapat mencapai keputusan bersama yang tidak konsisten? Bagaimana mungkin

proses pengambilan keputusan kolektif justru menerapkan suatu unsur irasionalitas?

Jawaban tampaknya terdapat dalam satu temuan menarik Duncan Black menyangkut kondisi-kondisi yang membuat aturan mayoritas dapat dipercaya untuk menelurkan hasil yang konsisten. Jelas bahwa kita dapat menjamin konsistensi aturan mayoritas jika dimungkinkan membuat pembatasan pola pilihan individual yang bisa diterapkan oleh para pemberi suara. Misalnya, dalam kasus yang ekstrem, kalau kita mempersyaratkan setiap orang menerapkan urutan pilihan yang *sama,* maka tentu saja aturan mayoritas dengan sendirinya mereproduksi urutan itu sebagai preferensi sosial, sehingga terwujud konsistensi pilihan. Tetapi, adakah pembatasan yang *masuk akal yang* mungkin dapat mewujudkannya? Lebih lanjut lagi, apakah pembatasan yang paling lemah yang dapat memastikan suatu urutan pilihan sosial yang konsisten? Jawaban terhadap pertanyaan terakhir belum lagi diketahui, tetapi Black telah memperlihatkan bahwa di bawah suatu pembatasan yang alamiah dan menarik, aturan mayoritas akan memberikan hasil yang konsisten.

Singkat kata, yang dimaksud dengan pembatasan tersebut adalah bahwa setiap urutan pilihan individu harus menunjukkan ciri-ciri yang disebutnya sebagai "puncak tunggal" *(single-peakedness)* ketika diterapkan pada suatu skala tunggal. Artinya, terdapat sejumlah susunan satu matra *(one-dimensional array)* dari semua alternatifhya, sehingga di situlah masing-masing individu dapat meletakkan pilihan pertamanya. Susunan ini memiliki kelengkapan yang disediakan bagi setiap individu sehingga semakin jauh letak suatu pilihan di sebelah kanan pilihan pertamanya, maka semakin kecil kemungkinan seseorang untuk memilihnya; begitu pula semakin jauh di sebelah kiri pilihan pertamanya, maka semakin kecil juga kemungkinan seseorang untuk memilihnya. Kita semua sudah cukup mengenal susunan macam itu, yang disebut sebagai spektrum "kiri-kanan" di dalam ilmu politik. Kalau kita membentangkan berbagai sikap politik yang terdapat di spektrum itu dari ekstrem kiri atau radikal hingga ke ekstrem kanan atau reaksioner, maka kenyataannya adalah: Pertama, masing-masing individu dapat meletakkan dirinya di mana pun di sepanjang spektrum; Kedua, setelah menemukan posisi yang pas dan merupakan pilihan pertamanya, maka semakin bergeser ke kiri atau ke kanan suatu pilihan, semakin dia tidak menyukainya.[15]

Sebagai contohnya, seorang Republikan moderat akan lebih memilih pandangan yang konservatif daripada radikal, dia pun lebih memilih Republikan yang liberal dibanding Demokrat yang moderat. Sedangkan seorang Demokrat sayap kiri akan lebih memilih pandangan sosialis daripada Komunis, juga memilih Demokrat jalan tengah dibanding Republikan Eisenhower. Begitu seterusnya. Black telah memperlihatkan secara matematis bahwa manakala setiap orang dapat memenuhi pilihannya dengan memuaskan dalam spektrum tersebut, maka tentunya aturan mayoritas harus memberikan suatu pilihan sosial yang konsisten.

Belum sepenuhnya jelas seberapa jauh signifikansi temuan Black ini. Salah satu petunjuknya, bahwa puncak tunggal atau penyusunan kiri-kanan di sepanjang spektrum itu terjadi ketika setiap orang di dalam masyarakat memandang alternatif-alternatif tersebut sebagai wujud dari ragam derajat tertentu yang lebih disukai seseorang. Secara kasar hal ini serupa dengan gagasan Aristoteles mengenai kebajikan sebagai sarana yang terdapat di antara dua ekstrem. Masing-masing kebajikan berada pada suatu posisi di dalam rentangannya, bagian tengahnya (secara kasar dapat disebut) berada antara sesuatu yang berlebihan dan yang kekurangan. Sebagai umpamanya, keberanian dianalisis sebagai sesuatu yang berada di antara kecerobohan dan kepengecutan. Tampaknya, semakin jauh orang bergerak ke arah ekstrem tertentu, maka semakin buruk pula dia. Dalam dunia politik, kita dapat menafsirkan spektrum kiri-kanan sebagai suatu cerminan dari berbagai derajat intervensi pemerintah dalam persoalan-persoalan sosial. Pada salah satu ujungnya terdapat konservatif yang menghendaki sesedikit mungkin intervensi; sedangkan pada ujung lainnya kaum sosialis yang menghendaki intervensi dalam kadar maksimum; dan terbentang di antara keduanya itu terdapat berbagai jenis sikap moderat yang menghendaki campuran antara tindakan

[15] Tetapi simaklah, bahwa tidak ada sesuatu pun yang bisa dikatakan tentang pilihan relatifnya di antara satu posisi ke kanan dan posisi lain ke kirinya. Soalnya, pilihan itu diatur secara ordinal bukannya kardinal.

intervensi dan non-intervensi.[16]

Pada saat seseorang mengevaluasi beragam alternatif, variabel atau variabel-variabel yang sedang dicermatinya tetap saja sama selama evaluasinya berlangsung. Inilah salah satu dari sumber-sumber konsistensi internalnya. Tetapi manakala banyak individu yang melakukan evaluasi terhadap alternatif-alternatif obyektif yang sama, maka mereka mungkin melakukannya berdasarkan berbagai variabel yang berbeda. Sebagai hasilnya ketika keputusan mereka dikumpulkan secara kolektif melalui pemungutan suara, maka pilihan kelompok mungkin menunjukkan inkonsistensi dalam standar-standar evaluasi yang ada—bukan dalam bentuk agregat—di dalam populasi pemungutan suara. Karena itu, tampaknya aturan mayoritas mempunyai peluang terbaik untuk memberikan hasil yang konsisten bilamana terdapat polarisasi pandangan di kalangan warga negara mengenai berbagai isu, dalam pengertian bahwa variabel-variabel tersebut dengan sendirinya membuat alternatif yang semakin jauh dari pilihan pertama menjadi semakin buruk.

Untuk mencermati betapa sistem puncak tunggal memiliki kecenderungan inkonsistensi, marilah kita simak gambaran sederhana tentang sebuah masyarakat, yang terdiri dari tiga pemilih: seorang konservatif, liberal yang berorientasi pada negara kesejahteraan, dan seorang sosialis. Mereka harus memilih tiga alternatif, katakanlah kapitalisme *laissez-faire,* liberalisme yang berorientasi pada negara kesejahteraan, dan sosialisme. Kita dapat mengandaikan bahwa si konservatif akan menjadikan *laissez-faire* sebagai pilihan pertama, liberalisme negara kesejahteraan pilihan ke-dua, dan sosialisme sebagai pilihan terakhir. Masuk akal juga jika si liberal memilih liberalisme negara kesejahteraan sebagai pilihan pertama, sosialisme kedua, dan kapitalisme *laissez-faire* yang terakhir. Tetapi, si sosialis—yang menempatkan dirinya pada posisi ekstrem kiri dalam spektrum politik—dengan sendirinya memilih sosialisme sebagai pilihan pertama, tetapi mungkin *tidak* memilih negara kesejahteraan sebagai pilihan kedua. Mungkin saja dia berpikir bahwa negara kesejahteraan hanya mengandung sisi buruk dari kapitalisme maupun sosialisme tanpa mengambil kebaikan masing-masing. Negara kesejahteraan membatasi inisiatif individu yang bagaimanapun dapat saja menciptakan sejumlah konsekuensi sosial yang diinginkan di dalam kapitalisme. Bentuk negara ini juga membebani masyarakat dengan birokrasi yang merusak pengendalian total yang bisa dilakukan dalam sosialisme. Dengan demikian, mungkin sekali urutan pilihan si sosialis adalah sosialisme sebagai pilihan pertama, *laissez-faire* kedua, dan negara kesejahteraan yang terakhir. Tabel 3 memetakan urutan pilihan ketiga individu tersebut:

Tabel 3

Konservatif	Liberal	Sosialis
laissez-faire	negara kesejahteraan	Sosialisme
negara kesejahteraan	sosialisme	*laissez-faire*
sosialisme	*laissez-faire*	negara kesejahteraan

Apakah hasil dari pemungutan suara itu? Masyarakat lebih memilih *laissez-faire* ketimbang negara kesejahteraan, dengan perbandingan dua lawan satu; juga lebih memilih negara kesejahteraan ketimbang sosialisme, perbandingannya dua lawan satu pula. Tetapi mereka

[16] Simaklah dalam kasus itu, betapa kaum konservatif dan sosialis tidak memfokuskan perhatian mereka pada variabel yang sama, melainkan lebih terarah pada dua variabel berbeda yang barangkali bisa diharapkan akan bervariasi satu sama lain. Kaum konservatif memprihatini intervensi *per se;* sedangkan kaum sosialis agaknya lebih tertarik pada kesejahteraan sosial dan keadilan sosial, suatu hal yang mereka percayai mempunyai kaitan langsung dengan derajat intervensi.

tidak memilih *laissez-faire* ketimbang sosialisme. Persis sebaliknya, dengan perbandingan suara dua lawan satu, orang lebih memilih sosialisme daripada *laissez-faire*. Dengan demikian, kendati para anggota majelis pemungutan suara memandang alternatif-alternatif tersebut sebagai perwujudan ukuran tunggal (kontrol negara) dalam derajat yang bervariasi, tetap saja tidak ada puncak tunggal, sehingga tidak terdapat konsistensi dalam pilihan kelompoknya.

III

Melampaui Negara yang Absah

1. Pencarian Terhadap Negara yang Absah

Kita telah mencapai ujung jalan buntu dalam upaya mencari bentuk asosiasi politik yang memadai sehingga dapat mengharmoniskan otonomi moral individu dengan otoritas negara yang absah. Salah satu usulan yang tampaknya secara mendasar bisa menyelesaikan pertentangan tersebut, yakni demokrasi langsung dengan suara bulat, ternyata memiliki berbagai keterbatasan dalam penerapannya, sehingga tidak memberikan harapan besar untuk dapat diterapkan dalam negara yang sebenarnya. Sesungguhnya, karena demokrasi jenis ini bisa mencapai sukses hanya dengan cara menyingkirkan persoalan pertentangan pendapat (yang dalam hal ini politik memang dirancang untuk itu), maka demokrasi tersebut hanya bisa dipandang sebagai solusi yang terbatas ketimbang sebagai suatu perwujudan negara yang absah.

Demokrasi kontraktual bisa dipastikan absah, karena didasarkan pada janji warga negara untuk mematuhi perintah-perintahnya. Keberadaan negara, dalam bentuk apa pun, memang menjadi absah bila didasarkan pada janji macam ini. Namun, negara bisa mencapai legitimasinya hanya dengan cara mengorbankan otonomi warga negaranya, sehingga demokrasi kontraktual bukanlah sebuah solusi bagi masalah mendasar dalam fllsafat politik. Demokrasi mayoritarian menyatakan memiliki justifikasi yang lebih kuat daripada sekadar janji asali (dalam kontrak sosial). Demokrasi mayoritarian muncul sebagai satu-satunya bentuk komunitas politik yang memadai, karena di dalamnya warga negara memerintah diri mereka sendiri, dan dengan demikian tetap mempertahankan otonomi mereka seraya menggabungkan otoritas individual mereka menjadi otoritas negara. Celakanya, tinjauan kita terhadap berbagai argumen yang mendukung aturan mayoritas telah menyingkapkan bahwa klaim tambahan ini tidak mempunyai dasar. Apa pun alasan lain yang dikemukakan mengenai demokrasi mayoritas, sama sekali tidak mampu memberikan bukti bahwa minoritas bisa tetap bebas dan mengatur dirinya sendiri kendati mereka tunduk kepada mayoritas.

Kegagalan kita dalam menemukan suatu bentuk asosiasi politik yang dapat mengkombinasikan otonomi moral dengan otoritas yang absah bukanlah akibat dari ketidaksempurnaan rasionalitas manusia, juga bukan karena nafsu dan kepentingan pribadi yang membelokkan manusia dari upayanya mencapai keadilan dan kebaikan bersama. Banyak filsuf politik yang telah menggambarkan negara sebagai kejahatan yang dipaksakan kepada manusia karena ketidakmampuan mereka sendiri dalam mematuhi prinsip-prinsip moralitas, atau sebagai alat bagi salah satu kelas manusia untuk melawan yang lain dalam suatu perjuangan yang tak mengenai akhir demi keuntungan pribadi. Marx dan Hobbes sama-sama berpendapat bahwa dalam suatu komunitas manusia yang berkehendak baik, yakni ketika kebaikan bersama menjadi pedoman bagi setiap warga negara, maka negara menjadi tidak diperlukan lagi. Perbedaan di antara mereka hanyalah dalam hal derajat harapan, sehingga mereka semua bahagia karena kondisi yang mereka harapkan dapat terwujud.

Dilema kita muncul juga bukan akibat keterbatasan daya pikir dan pengetahuan, masalah ini telah begitu umum dan mempengaruhi semua orang, kecuali orang yang benar-benar luar biasa. Sangat mungkin bahwa di dalam dunia yang secara teknologis rumit ini, hanya ada sejumlah kecil orang yang mampu memahami berbagai isu politik utarna dengan cukup baik sehingga dapat mengambil keputusan yang benar-benar berasal dari pendirian pribadinya mengenai hal ini. Dengan mengedepankan contoh suatu masyarakat yang terdiri dari orang-orang rasional berkehendak baik, kita telah melenyapkan suatu hambatan yang telah banyak diketahui menyangkut negara yang memiliki justifikasi seutuhnya. Rumitnya masalah ini dapat

dilihat dari ketidakmampuan kita dalam menyelesaikan dilema antara otonomi dan otoritas, sekalipun untuk sebuah masyarakat yang utopis! Pada umumnya, para filsuf politik beranggapan bahwa Utopia adalah sesuatu yang secara logis memang mungkin untuk diwujudkan, tetapi banyak juga yang meragukan kemungkinan tersebut. Namun, argumen-argumen dalam esai ini memberi kesan bahwa negara yang memiliki justifikasi harus nienyingkirkan *kategori persegi yang bulat, bujangan yang menikah,* dan *data inderawi yang tak bisa diindera* (sebagai contoh hal-hal yang utopis).

Kalau otonomi dan otoritas secara mendasar tidak memiliki kesesuaian, maka hanya ada dua pilihan yang terbuka bagi kita. Yakni, apakah kita harus menganut anarkisme filosofis dan memperlakukan *semua* pemerintahan sebagai badan yang tidak absah yang perintah-perintahnya harus dipertimbangkan serta dievaluasi lebih dulu sebelum ditaati; ataukah kita harus menyerah dalam pencarian otonomi yang hampa di dunia politik, lalu tunduk (dengan suatu janji yang tegas) terhadap bentuk pemerintahan apa pun yang tampaknya paling adil dan murah hati pada saat ini. (Saya tidak tahan untuk tidak mengulangi lagi bahwa manakala kita mengambil pilihan ini, maka *tidak ada dalih yang universal atau alasan yang bersifat* a priori *untuk mengikat diri kita pada suatu pemerintahan demokratik ketimbang ke bentuk pemerintahan lainnya.* Dalam situasi tertentu, mungkin lebih bijaksana untuk bersumpah setia kepada kediktatoran yang murah hati dan efisien daripada kepada demokrasi yang terkesan melembagakan tirani mayoritas terhadap minoritas yang tidak berdaya. *Dan bilamana kita bersumpah untuk mematuhi pemerintahan mayoritas, maka tidak ada daya pengikat lain yang lebih kuat daripada ketika kita berjanji setia kepada seorang raja!)*

Menanggalkan komitmen terhadap otonomi moral adalah sesuatu yang tidak mungkin. Orang dewasa tidak lebih baik dibandingkan anak-anak, kalau mereka tidak hanya menerima perintah dari orang lain karena dipaksa harus demikian, melainkan malah melakukannya dengan penuh kesediaan serta mengorbankan keharusan mereka secara berulang-ulang untuk menimbang kepatutan tindakan yang mereka lakukan. Ketika saya menyerahkan nasib saya di tangan orang lain, dan mengizinkannya menentukan prinsip-prinsip yang harus saya gunakan sebagi pedoman perilaku, maka saya telah mengorbankan kebebasan dan nalar yang merupakan inti dari martabat saya. Dengan demikian saya bersalah telah melakukan sesuatu, yang disebut Kant sebagai 'dosa dari perbudakan yang dikehendaki.'

Tampaknya tidak ada alternatif lain kecuali menganut doktrin anarkisme dan secara kategoris menolak klaim *apa pun* yang menyatakan otoritas absah seseorang untuk memerintah orang lain. Namun, saya harus mengakui bahwa saya sendiri merasa tidak puas dengan kesimpulan bahwa saya harus menghentikan usaha untuk mencari otoritas kolektif yang absah. Barangkali saya harus menemukan dalih filsosofis yang lebih mendalam bagi keengganan ini.

Manusia berkonfrontasi dengan dunia alamiah yang tak bisa ditawar-tawar lagi merupakan sesuatu *yang lain,* yang berdiri tegak melawan manusia, terlepas dari kehendaknya dan abai terhadap hasratnya. Hanya takhayul religius atau kebodohan metafisika kaum idealis yang dapat mendukung kita untuk mengandaikan bahwa alam pada akhirnya akan terbukti rasional, atau bahwa pertentangan antara manusia dan obyek secara pnnsip harus bisa diatasi. Manusia juga berhadapan dengan dunia sosial yang *tampaknya* seperti sesuatu yang lain, yang *tampaknya* berdiri kokoh menentangnya, paling tidak secara parsial mandiri terhadap kehendaknya dan seringkali berubah-ubah sehingga membuat manusia frustrasi dalam menghadapi keinginan-keinginannya. Apakah juga merupakan kebodohan bila beranggapan bahwa pertentangan ini dapat diatasi dan bahwa manusia dapat dengan sempurna menaklukkan masyarakat untuk membuat masyarakat itu

sebagai alatnya dan bukan sebagai pihak yang harus dilayaninya? Untuk menjawab pertanyaan ini, kita harus menentukan apakah penampakan tujuan yang ada dalam masyarakat juga merupakan realitas; atau barangkali di dalam dunia kelembagaan dan hubungan antar pribadi, sebenarnya keterasingan manusia dari masyarakat yang mendominasinya itu merupakan sesuatu yang kebetulan, kecelakaan, dan sepenuhnya tidak bisa dihindari.

Setiap individu dilahirkan dalam suatu dunia sosial yang telah diorganisasikan dalam pola perilaku yang teratur dan harapan-harapan. Pada masa dini, seseorang hanya mengenali sedikit orang di dalam lingkungan fisiknya, beserta kualitas dan penampakan masing-masing. Dengan segera, si bayi belajar untuk mengharapkan berulangnya pola perilaku dari orang-orang yang ada di sekitarnya. Dan selanjutnya, ketika beranjak menjadi bocah dia mulai mengetahui bahwa beberapa orang penting memainkan peran-peran tertentu (ibu, ayah, guru, polisi), dan peran itu dimainkan juga oleh orang-orang lain dalam situasi yang berbeda (anak lain juga memiliki ibu, ayah, dan sebagainya). Pembelajaran bahasa menguatkan kesadaran ini, sebab yang membentuk kata 'ayah' adalah gagasan tentang kemungkinan adanya banyak ayah bagi banyak anak lainnya. Kemudian, anak-anak pun berkembang menjadi dewasa dan mengembangkan suatu kepribadian dengan melakukan identifikasi terhadap berbagai pemegang peran dalam dunianya dan dengan menginternalisasikan berbagai pola perilaku dan kepercayaan yang terdapat dalam peran-peran itu bagi dirinya sendiri. Selanjutnya dia *menjadi* seseorang dengan cara ini, dan *menemukan* siapa dirinya dengan cara merefleksikan berbagai alternatif yang ditawarkan oleh kehidupan kepadanya. Secara khas, remaja melewati suatu periode penentuan peran. Dalam masa inilah dia mencoba-coba berbagai peran dalam rangka menguji kepantasan semua itu bagi dirinya sendiri. (Deskripsi ini barangkali bersifat bias terhadap pengalaman Barat kontemporer. Dalam kebudayaan tertentu, ketidakpastian dalam peran-peran yang menghasilkan suatu "krisis identitas" sama sekali tidak pernah terjadi karena mekanisme sosial dalam masyarakat mereka telah mengatur peran-peran individu yang harus diinternalisasikan dan dijalankan. Namun untuk kepentingan pembahasan ini, hal tersebut tidak signifikan.) Jadi, dunia sosial menghadirkan bagi masing-masing individu, suatu realitas obyektif dengan struktur yang mandiri, seperti halnya dunia yang bersifat fisikal. Sang bayi mempelajari di manakah dirinya berakhir dan obyek-obyek yang ada di sekelilingnya berawal. Dia belajar membedakan mana yang berada di dalam kendalinya (berbagai gerak tubuhnya) dan apa saja yang tidak memberikan tanggapan terhadap kehendaknya. Dengan cara yang persis sama, dia juga belajar untuk mengenali realitas yang keras dalam lingkungan sosialnya. Manakala seorang anak lelaki ditanyai kelak ingin menjadi apa, sebenarnya dia ditanyai mengenai suatu peran sosial yang telah ada dan diharapkan akan dijalaninya kelak ketika dewasa. Jawabannya—bahwa dia ingin menjadi anggota pemadam kebakaran, atau insinyur, atau seorang petualang—menandakan bahwa dia benar-benar memahami latar pertanyaannya. Dia mungkin melihat dirinya, setidaknya dalam suatu masyarakat seperti halnya kita semua, sedang berusaha memegang kendali atas peran-peran yang harus dijalaninya; tetapi baik si penanya maupun si anak sama-sama tidak beranggapan bahwa mereka memegang kendali atas keberadaan dan kodrat dari peran itu sendiri! Bahkan kaum pemberontak sosial pun secara khas menjalankan suatu peran yang telah ada, seperti kaum bohemian atau kaum *beatnik* (kaum muda Amerika Serikat yang berkelakuan tak sesuai dengan adat istiadat lingkungannya) atau kaum revolusioner. Seperti halnya semua pemegang-peran, maka para pemberontak macam itu juga mengenakan pakaian, tinggal di suatu tempat tertentu, dan menggunakan bahasa yang sesuai dengan peran yang mereka pilih.

Dalam berbagai masyarakat yang kompleks, peran-peran sosial itu diorganisasikan dalam suatu pola perilaku dan kepercayaan yang lebih luas, yang kita sebut sebagai "lembaga".

Gereja, negara, angkatan bersenjata, pasar adalah sebagian contoh dari sistem peran macam itu. Interaksi yang khas di antara para pemegang peran dalam suatu lembaga ditentukan secara mandiri oleh sekelompok orang tertentu, seperti halnya peran-peran itu sendiri. Namun pada tataran kerumitan organisasi ini, suatu fenomenon baru muncul dan secara luas meningkatkan risiko obyektivitas realitas sosial, yakni sesuatu yang dikenal sebagai "paradoks dari konsekuensi yang tidak diharapkan". Masing-masing pribadi yang ada dalam suatu struktur kelembagaan berusaha untuk mencapai sasaran dan mengikuti pola-pola yang setidaknya secara parsial telah disediakan oleh masyarakat baginya—artinya, peran tersebut telah ada ketika dia mengambilnya, sehingga *diberikan* kepadanya. Akan tetapi dalam menjalankan perannya, seseorang harus mampu menyimak hubungan antara apa yang dilakukannya dengan apa yang dihasilkannya, kendati dia sendiri mungkin tidak merasa bebas untuk mengubah sasarannya sendiri atau mencoba sarana-sarana baru untuk meraihnya. Dalam proses interaksi dengan berbagai pihak yang menjalankan peran individual lainnya, rencana-rencana yang memiliki jangkauan lebih jauh kemudian akan disusun, baik yang hasilnya bisa diantisipasi ataupun yang secara khusus memang diharapkan oleh seseorang dalam sistem. Karena itulah, konsekuensi-konsekuensi yang tidak diharapkan ini tampak di mata para pelakunya sebagai sesuatu yang bukan merupakan hasil pekerjaan mereka, sehingga menjadi sesuatu yang obyektif seperti halnya segala kejadian alamiah. Kalau mau mencomot suatu contoh klasik; kerika setiap wirausahawan berjuang untuk meningkatkan labanya dengan memotong sedikit harga komoditinya sambil berharap bahwa mereka akan dapat memperluas pangsa pasar, sementara yang terjadi justru harga pasar komoditinya langsung jatuh dan setiap wirausahawan pun mengalami penurunan laba. Kalau kemudian mereka memikirkannya, para wirausahawan itu mungkin akan menganggap dirinya terperangkap dalam cengkeraman "pasar yang sedang jatuh," sesuatu yang bisa dikatakan sebaga kekuatan alamiah atau obyektif sehingga mereka tidak dapat.mengendalikannya. Bahkan ketika sudah menyadari adanya hubungan sebab-akibat antara tindakan individual mereka dalam memotong harga dengan jatuhnya harga pasar, tetapi mereka masih saja berpendapat bahwa mereka tidak berdaya untuk memutarbalikkan jalannya 'hukum-hukum pasar' (Barangkali perlu dicatat —bertentangan dengan asumsi teori ekonomi liberal klasik— bahwa si wirausahawan juga berada dalam cengkeraman kekuatan sosial saat dia memainkan peran sebagai pemodal, seperti halnya saat dia merasa terjebak dalam cengkeraman pasar. Bahkan perbandingan lintas budaya yang paling sederhana telah mengungkapkan bahwa "manusia ekonomi" merupakan suatu peran sosial yang cocok dengan budaya tertentu, sama sekali bukannya manusia kodrati yang dapat berkembang melejit ketika paksaan tradisi dan takhayul yang melenceng itu telah berhasil disingkirkan.)

Pengalaman si wirausahawan terus-menerus diulang tanpa ada akhirnya, sehingga orang merasa bahwa sebenarnya mereka lebih diperbudak secara menyeluruh oleh masyarakat ketimbang oleh alam. Namun keyakinan mereka itu secara mendasar keliru, karena dunia alamiah benar-benar ada secara mandiri tanpa tergantung pada kepercayaan dan keinginan manusia sehingga dapat menjadi kendala bagi kehendak manusia dan paling-paling hanya bisa diredakan atau ditundukkan; tetapi dunia sosial bukanlah sesuatu yang eksis dengan sendirinya, dia semata-mata hanya terdiri dari gabungan pola kebiasaan, harapan, kepercayaan, dan pola perilaku dari semua individu yang hidup di dalamnya. Lebih pastinya, selama orang mengabaikan keseluruhan struktur lembaga yang di dalamnya mereka memainkan berbagai peran, maka mereka akan menjadi korban dari konsekuensi-konsekuensi yang tidak dikehendaki oleh siapa pun; dan tentu saja selama umat manusia masih saling menyerang karena konflik kepentingan di antara mereka, maka orang-orang yang dalam peran kelembagaannya memiliki keuntungan kekuasaan atau pengetahuan akan mengalahkan orang-

orang yang relatif kurang beruntung dalam pertarungan sosial. Tetapi, karena ketidakbebasan setiap manusia secara menyeluruh merupakan akibat dari ketidaktahuan dan pertentangan kepentingan, maka seyogianya secara prinsip, adalah sesuatu yang mungkin bagi masyarakat yang terdiri atas orang-orang rasional berkehendak baik untuk menghapuskan dominasi masyarakat dan menundukkannya di bawah kehendak mereka, dengan cara yang tidak mungkin dilakukan terhadap alam.

Sebagai contohnya, bayangkanlah suatu lembaga ekonomi dalam masyarakat. Awalnya, orang-orang memainkan sejumlah peran ekonomis mereka (petani, tukang, pedagang, nelayan) dengan sepenuhnya mengabaikan jaringan interaksi yang mempengaruhi kesuksesan usaha mereka dan mengarahkan mereka ke dalam serangkaian keputusan, yang bisa berakibat baik atau buruk, tapi struktur dan hasil akhirnya sama sekali tidak dapat mereka ketahui. Orang-orang yang sama membayangkan diri mereka sendiri terjebak dalam suatu peran ekonomis yang tidak bisa diubah-ubah, yang pola, imbalan, dan hubungan sistematiknya relatif tidak tergantung pada kehendak mereka. Perlahan-lahan, sejalan dengan semakin kompleks dan saling tergantungnya interkoneksi sistematik di antara mereka sendiri, maka pemahaman orang terhadap perekonomian secara keseluruhan pun mulai tunibuh. Karena itu, sebagai misalnya, para wirausahawan mulai menyadari bahwa laba mereka tergantung pada jumlah total barang-barang yang mereka produksi sendiri beserta produksi para pemodal lainnya, ditambah dengan akumulasi keinginan terhadap barang-barang itu, sehingga secara kolektif rnembentuk tingkat permintaan. Tahap pertama penguasaan masalah perekonomian secara sederhana mungkin dapat diawali dengan memahami jumlah keseluruhan dari hal-hal seperti permintaan, pasokan, tingkat bunga, keuntungan, dan harga pasar. Dengan begitu, orang harus *memahami* bahwa interaksi dari tindakan beberapa individu untuk membeli dan menjual itu membentuk suatu harga pasar tunggal yang mencerminkan hubungan antara penawaran dan permintaan dari komoditi yang dipasarkan; Setelah memahami adanya konsep harga pasar, orang dapat mulai memahami cara menentukannya. Baru setelah itulah mereka mulai mempertimbangkan kemungkinan untuk membuat harga itu sebagai obyek langsung dari keputusan mereka, sehingga pada akhirnya membebaskan mereka dari tirani pasar.

Di samping ketidaktahuan yang dapat memperbudak pihak-pihak yang mempunyai posisi kuat dalam perekonomian (para pemodal dalam sistem pasar bebas), upaya untuk mencapai kepentingan pribadi juga berakibat pada eksploitasi dan perbudakan terhadap orang-orang yang perannya di dalam perekonomian relatif kecil. Dengan demikian, pengetahuan sosial yang paling maju pun tidak akan cukup kuat untuk dapat memerdekakan semua orang dari keterikatan sosial mereka, kecuali bila disertai dengan suatu transformasi dari kepentingan pribadi menjadi keprihatinan bagi kebaikan bersama. Jikalau kondisi yang begitu utopis tersebut tercapai, maka pastilah suatu saat manusia bisa menaklukkan kembali produk buatan mereka, masyarakat, dan paling tidak dalam dunia manusia, mereka dapat bertransformasi dari dunia kepentingan menuju dunia kebebasan. Banyak orang menyebut bahwa, hanya kematian dan pajaklah yang merupakan keniscayaan yang tak bisa dihindari dalam hidup ini; suatu ungkapan dalam masyarakat yang mencerminkan keyakinan mendalam bahwa umat manusia tidak dapat menghindari tirani alam maupun tirani masyarakat. Kematian pasti akan datang kepada kita, mengingatkan bahwa kita adalah makhluk alamiah. Tetapi pajak, beserta semua instrumen lain dalam tindakan sosial merupakan ciptaan manusia sendiri, sehingga pada akhirnya ia harus tunduk terhadap kehendak kolektif masyarakat yang terdiri atas manusia rasional berkehendak baik. Dengan demikian, sudah seharusnya menjadi jelas mengapa saya tidak bersedia menerima hasil negatif dalam upaya pencarian kita untuk menemukan tertib politik yang dapat membangun harmoni antara otoritas dengan otonomi, sebagai sesuatu yang bersifat final.

Negara adalah lembaga sosial, sehingga ia tidak lebih daripada suatu gabungan kepercayaan, harapan, kebiasaan, serta peran-peran anggota dan subyeknya yang saling berinteraksi. Manakala manusia rasional—dengan pengetahuan yang utuh mengenai konsekuensi jangka pendek maupun jangka panjang dari tindakan mereka—menetapkan untuk menyingkirkan kepentingan pribadi dan berusaha mewujudkan kebaikan bersama, maka *niscaya* mungkin bagi mereka untuk menciptakan .suatu bentuk asosiasi yang dapat mencapai tujuan tersebut tanpa harus mengorbankan otonomi moral beberapa orang di antara mereka. Negara, bertentangan sekali dengan alam, tidak dapat diperlakukan sebagai *sesuatu yang lain,* yang tak terhindarkan.

2. Pandangan Utopis tentang sebuah Dunia Tanpa Negara

Melalui penyelenggaraan otoritas yang absah secara *de facto,* negara mencapai apa yang disebut Weber sebagai koordinasi imperatif dari massa baik lelaki maupun perempuan. Hingga taraf tertentu, tentu saja koordinasi ini sedikit banyak berdasar pada kepatuhan sukarela sejumlah besar rakyat terhadap pengaturan kelembagaan yang secara langsung bertentangan dengan kepentingan pribadi mereka. Ancaman kekerasan atau sanksi ekonomi memainkan peran utama untuk memaksa orang agar tetap berada di jalur yang ditentukan, kendati—seperti diperdalihkan oleh Weber secara persuasif—mitos tentang legitimasi juga merupakan salah satu instrumen penting untuk mengukuhkan dominasi.

Hanya saja, walaupun tidak terdapat eksploitasi atau dominasi dalam masyarakat, manusia tetap berkeinginan untuk mencapai koordinasi sosial tingkat tinggi, baik dengan alasan efisiensi ekonomi maupun keteraturan publik. Dalam pembagian kerja yang telah mencapai tataran sangat maju di zaman kita ini, adanya gangguan yang relatif kecil dalam koordinasi sosial dapat menimbulkan macetnya arus barang dan jasa yang diperlukan bagi kelangsungan hidup.

Akibatnya, sungguh penting untuk mempertanyakan, apakah suatu masyarakat manusia yang telah dibujuk dengan kebenaran anarkisme—suatu masyarakat yang tak seorang pun warganya mengklaim memiliki otoritas yang absah atau percaya terhadap pihak lain yang membuat klaim semacam itu—dapat menempuh alur metode alternatif untuk mencapai suatu tahap yang memadai dalam koordinasi sosial.

Sejauh pengetahuan saya, terdapat tiga macam pandangan umum—selain dominasi dan eksploitasi terhadap suatu segmen masyarakat oleh segmen lainnya—yang dengannya orang bisa berharap akan mampu mencapai keteraturan yang lebih baik dalam koordinasi sosial. Pertama, terdapat sejumlah upaya kolektif untuk mencapai sasaran nasional yang bersifat *eksternal* seperti pertahanan nasional, ekspansi wilayah, atau imperialisme ekonomi. Kedua, terdapat juga sejumlah upaya kolektif untuk mencapai sasaran *internal* yang menuntut pengorganisasian dan pengkoordinasian bagi kegiatan-kegiatan sejumlah besar rakyat, seperti keselamatan lalu lintas (kalau mau menggunakan contoh yang mudah) atau rekonstruksi kota (kalau mau mengambil contoh yang lebih rumit). Dan terakhir, terdapat pemeliharaan terhadap perekonomian industrial yang integrasi dan diferensiasi fungsionalnya (kalau mau menggunakan istilah para sosiolog) telah cukup maju untuk mempertahankan suatu produksi tingkat tinggi yang memadai. Apakah ada cara untuk mencapai hasil seperti ini selain dengan perintah yang dipaksakan secara koersif dan dengan memanfaatkan mitos tentang legitimasi?

Sekarang saya belum memiliki suatu jawaban yang utuh dan koheren terhadap pertanyaan ini—suatu pertanyaan yang dari satu sisi bisa dianggap sebagai ujian paling nyata

terhadap filsafat politik anarkisme—tetapi saya ingin memberikan sedikit saran yang mungkin membuka jalan bagi penelitian yang lebih menantang.

Dengan memperhatikan masalah-masalah pertahanan nasional dan petualangan militer di negara luar, menurut saya ada banyak hal yang bisa dikatakan mengenai penerapan suatu sistem pengerahan pasukan sukarela di bawah komando pemerintah. Bila kita mengandaikan suatu masyarakat anarkis—yakni suatu masyarakat yang telah mencapai tahap perkembangan intelektual dan moral yang sebegitu rupa sehingga mampu menyingkirkan segala kepercayaan takhayul mengenai legitimasi otoritas—maka warga negara akan sepenuhnya mampu untuk memilih dengan bebas, apakah sebaiknya dia mempertahankan bangsa dan membawa tujuannya ke luar batas-batas nasional. Ketentaraan juga dapat dijalankan dengan dasar komitmen sukarela dan kepatuhan terhadap perintah. Bisa dipastikan bahwa saatnya akan tiba, ketika tidak lagi terdapat cukup sukarelawan untuk melindungi kebebasan dan keamanan masyarakat. Namun jika demikian kasusnya, tetap saja tidak ada otoritas yang absah untuk memerintahkan warga negara berperang. Apa arti keberlanjutan eksistensi suatu bangsa kalau warganya tidak bersedia untuk mempertahankannya? Dalam hal ini orang dapat merenungkan perbedaan antara milisi partisan Yugoslavia atau tentara Israel di satu pihak, dengan pasukan Amerika di Vietnam di pihak lainnya.

Gagasan mengenai pengerahan pasukan sukarela di bawah komando pemerintah bukanlah sesuatu yang baru, tetapi tidak bisa dihindarkan bahwa hal ini telah menimbulkan reaksi mengejutkan sehingga kerusuhan sosial akan terjadi manakala prosedur ini dijalankan. Menurut pendapat saya, reaksi itu lebih didasarkan pada kepercayaan semu dan bukannya nalar yang sehat. Secara pribadi saya akan merasa sangat aman berada di negara Amerika yang tentaranya bebas untuk memilih kapan atau untuk apa mereka bertempur.

Pasukan sukarela akan bergerak lebih jauh untuk menghasilkan koordinasi sosial yang memadai sehingga memungkinkan upaya kolektif untuk mencapai sasaran domestik. Lebih dari itu, saya juga percaya bahwa ada banyak hal yang dapat dilakukan melalui pengembangan konsensus atau kehendak umum di lingkungan lokal berbasis komunitas, dengan memperhatikan masalah-masalah yang menyangkut kepentingan bersama, bukannya kepentingan pribadi. Dalam bagian kesimpulan dari buku saya, *The Poverty of Liberalism,* saya menawarkan suatu analisis konseptual mengenai berbagai bentuk komunitas. Saya hanya akan menambahkan bahwa pencapaian jenis komunitas yang saya analisis dalam buku itu akan mensyaratkan suatu desentralisasi yang luas dalam perekonomian Amerika.

Soal terakhir ini membawa saya memasuki masalah yang paling sulit—yaitu pemeliharaan suatu tahap koordinasi sosial yang memadai bagi perekonomian industrial yang sudah maju. Seperti yang diungkapkan oleh Friedrich Hayek dan sejumlah pakar ekonomi politik liberal klasik lainnya, bekerjanya mekanisme pasar secara alamiah merupakan suatu cara yang sangat efisien dalam mengkoordinasikan perilaku manusia dalam suatu skala besar tanpa adanya paksaan atau penggunaan otoritas. Bagaimanapun, mengandalkan mekanisme pasar secara sepenuhnya merupakan tindakan irasional, begitu orang mengetahui cara untuk mengendalikannya demi menghindari konsekuensi-konsekuensinya yang tak dikehendaki. Kaum liberal klasik pendukung pasar bebas memandang hukum pasar sebagai hukum obyektif dari alam yang tidak bersifat menindas; sedangkan kaum liberal modern pendukung pasar bebas menegaskan bahwa kita sedang menuju kekacauan alam dan masyarakat, kendati kita telah memiliki pengetahuan untuk mengatur pasar sesuai dengan kehendak dan keputusan kolektif kita.

Hanya desentralisasi ekonomi yang ekstremlah yang memungkinkan koordinasi suatu bentuk ekonomi sukarela dapat berjalan konsisten dengan idealisasi anarkisme dan

kemakmuran. Pada masa sekarang ini, tentu saja desentralisasi macam itu akan menimbulkan kekacauan ekonomi. Tetapi bila kita memiliki sumber-sumber kekuasaan lokal yang murah dan teknologi maju bagi produksi berskala kecil, dan lebih dari itu bila kita juga mau menerima suatu pemborosan ekonomis tingkat tinggi, maka mungkin kita akan mampu membagi perekonomian Amerika menjadi unit-unit regional dan subregional dalam ukuran yang lebih terkelola. Pertukaran di antara unit-unit akan menjadi tidak efisien dan makan biaya —tingkat inventaris yang sangat besar, tingkat permintaan dan penawaran yang tidak elastis, banyak hal yang terbuang sia-sia, dan seterusnya. Tetapi sebagai imbalannya, orang akan menjadi semakin bebas untuk bertindak secara otonom. Dampaknya, masyarakat macam ini akan membuat semua orang mampu menjadi pihak yang otonom; bandingkan dengan keadaan masyarakat kita saat ini, di mana hanya sedikit orang yang otonom —begitulah adanya— menjadi parasit bagi massa yang menghormati dan mematuhi otoritas negara.

Semua itu jelas masih jauh sekali dari suatu proyeksi yang koheren mengenai masyarakat anarkis, tetapi mungkin dapat membuat yang ideal tidak begitu tampak seperti khayalan filsafat politik yang bersifat utopis.